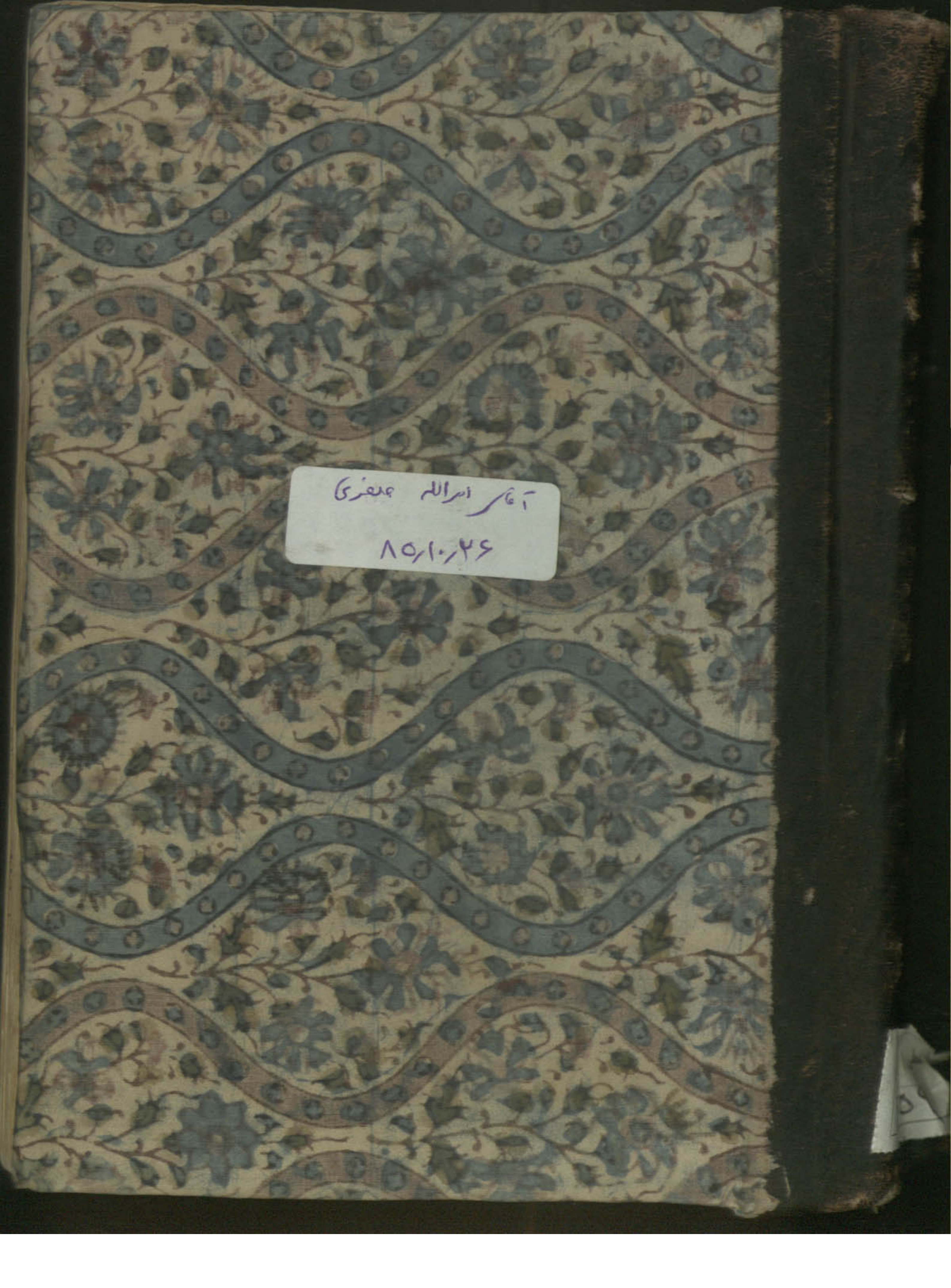
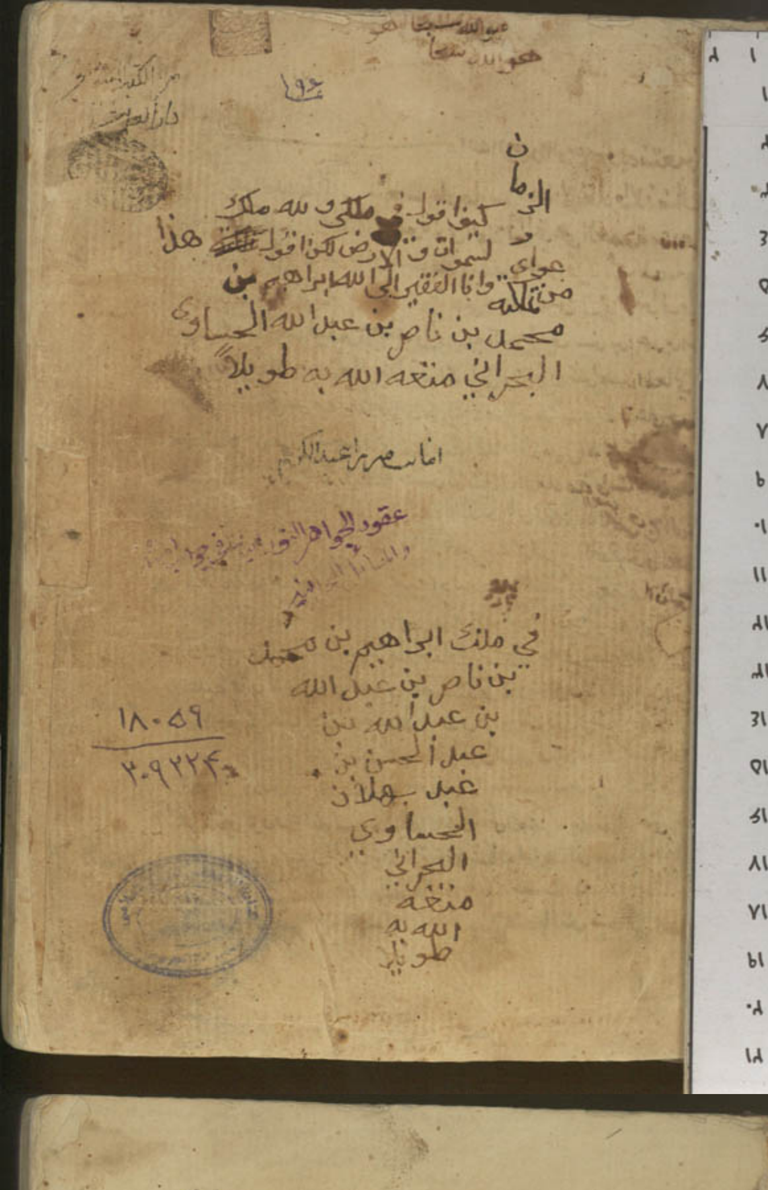

آقای اسدالله جعفری
۸۵/۱۰/۲۶


كيف اقول ملكي ولله ملك السموات والارض لكن اقول هذا من عواري الله وانا الفقير الى الله ابراهيم بن محمد بن ناصر بن عبد الله الحساوي البحراني متعه الله به طويلاً
في ملك ابراهيم بن محمد بن ناصر بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الحسن بن
الحساوي البحراني
۱۸۰۵۹
۲۰۹۲۲۴
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب مجموعه: عقد الجواهر النورانیه، صوارم الحاصمه و ...
مؤلف یوسف بحرانی و ...
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۰۵۹
شمارهٔ ثبت کتاب ۲۰۹۲۲۴
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۸۰۵۹





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد حمد الله الملك المتعال على ما اسداه من الانعام والافضال
لا سيما ولاية الال عليهم صلوة ذي الجلال التي هي العصمة من اهوال
المبدا والمال والشرب من حوض علي على ظمأ الال والصلوة
على نبيه علم الكمال واله الناسجين على ذلك المنوال في الاقوال والا
فعال اما بعد فيقول الفقير الى ربه الكريم يوسف بن احمد بن ابرا
هيم البحراني ملكه الله تعالى نواصي الاماني وذلل له شوامس المعاني و
وفقه للعمل في يومه لغده قبل ان يخرج الامر من يده قد وردت علي جملة
من المسائل من عمدة الاخوان وخلاصة الخلان الامجد الاكرم كبير الهمم
الشيخ علي بن المرحوم الشيخ حسن بن شيخنا العلامة واستاذنا الفهامة
الاواه الالمعي الشيخ عبد الله بن علي البلادي وفقه الله لعمل يعرج الى معا
رج الكمال في اكثر من الاعمال سائلا الجواب عنها بزبد التحقيق والمعن
فيها بالنظر الدقيق والبيان بجميع ادلتها غاية البيان او بعضها ان لم يسع
الكلام الزمان وايضاحها بالدليل القاطع والبرهان مع سهولة التعبير
ووضوح التقريب وبيان ما اختاره ليرجع اليه ويصير معتمدا لمن
عليه وان لا حيلة في الجواب على كتب ولا رسائل ولا مقدمات اخر يعتمد م
ولا اجوبات مسائل قد صادفت ... هاتف نزع البال بانواع الا
شغال وتقسم الفكر بتعاقب الايام والليال ولكن حيث استفاض عن
اهل الذكر صلوات الله عليهم وجوب بذل العلم للطالبين والاسعاف به
للراغبين بل ورد انه لم يأخذ الله العهد على الجهال بالسؤال حتى اخذ
العهد على العلماء ببذل الجواب ودفع الاشكال لم اجد بدا من المسارعة الى على م
امتثال ما امله وطلبه ادام الله تعالى توفيقه حسب الامكان راغبا اليه
سبحانه بان ييسر علي اعين الحدثان ويمدني منه بالتوفيق والهداية

وا

العصمة من الخذلان وان يجعله ذخرا لي عنده في يوم نصب الميزان وتعاض
الاوزان مسميا ذلك بعد الاتمام ان شاء الله تعالى بكتاب عقود الجواهر
النورانية في اجوبة المسائل البحرانية وها انا اسوقها مسألة مسألة مذيلا
لكل منها بالجواب بما يرفع عنها ان شاء الله تعالى نقاب الاشكال والارتياب متو
كلا على الملك المتعال ومفيض الخير والجود والنوال قال سلمه الله تعالى

المسألة الاولى

ما اول ما يجب على المكلف الجواب ومنه سبحانه الاعانة والهداية الى جادة
الصواب ان الكلام في هذه المسألة مبني على الكلام في معرفة الله سبحانه وانه هل
هي نظرية كسبية او ضرورية فطرية والمشهور الاول وعليه كافة الاشعرية وا
لمعتزلة واكثر اصحابنا وعليه يكون اول الواجبات عندهم هي المعرفة وبه صرحوا
ايضا الا انهم اختلفوا ايضا في اول واجب فقال ابو الحسن الاشعري هي معرفته تعا
لى لانها هو اصل المعارف والعقائد الدينية وعليه يتفرع كل واجب من الواجبات الشر
عية وقيل هو النظر في معرفته تعالى لان المعرفة تتوقف عليه وهذا مذهب
جمهور المعتزلة وقيل هو اول جزء منه لان وجوب الكل يستلزم وجوب الجزء
واول جزء من النظر واجب ومقدم على النظر المقدم على المعرفة وقيل هو القصد
الى النظر لان النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على اول جزء من اجزاء
النظر وقال شارح المواقف النزاع لفظي اذ لو اريد الواجب بالقصد الاول
اي اريد اول الواجبات المقصودة اولا وبالذات فهو المعرفة اتفاقا وان
لم يرد ذلك بل اريد اول الواجبات مطلقا فالقصد الى النظر لانه مقدمة الى
النظر الواجب فيكون واجبا ايضا وقيل بالثاني وعليه جملة من اصحابنا المحدثين
وقد صرحوا بناء على هذا القول بان اول الواجبات هو الاقرار والاعتراف
بالربوبية فان اصل المعرفة عندهم كما عرفت ضروري لا صنع للعباد فيها
وانما هي من صنع الله سبحانه وما يكون كذلك لا يقع التكليف به وانما يقع
التكليف بالاقرار بذلك وهو المستفاد من اخبار اهل الذكر عليهم السلام التي
هي المرجع في جملة الاحكام وعليها المعول في النقض والابرام ولا باس با
يراد بعض الاخبار الواردة في هذا المقام فمنها ما رواه ثقة الاسلام في

الكافي والصدوق في التوحيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ستة
اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة وروى
في الكافي عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله ع المعرفة من صنع من هي قال
من صنع الله ليس للعباد فيها صنع وروى عنه ايضا فيه قال ليس لله على
خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا
ورواه الصدوق في كتاب التوحيد كذلك وروى الشيخان المذكوران في الكتابين
المشار اليهما عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع قال قال لي اكتب فاملى
علي ان من قولنا ان الله يحتج على ما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل
عليه الكتاب فامر فيه ونهى الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
فيها انها قد دلت على ان المعرفة ليس للعباد فيها صنع ولم يكلفوا بها وانما كلفوا
بقبول ذلك بعد القاء الله سبحانه اليقين في قلوبهم فانه قد ورد في الاخبار انه ما من
احد الا ويرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله او تركه والمراد بالقبول هو الاقرار
اللساني والاعتقاد الجناني والعمل بالاركان الذي معنى الايمان فان الايمان عندنا
كما وردت به الايات والروايات عبارة عن ذلك وان كان خلاف ظاهر المشهور بين
الجمهور وح فان قبل العبد ذلك وحصل منه الايمان على الوجه المذكور كان
مومنا والا قامت عليه الحجة وممن صرح بما اخترناه في هذا المقام مولانا
المحدث الامين الاسترابادي قدس سره في كتاب الفوايد المدنية حيث قال
بعد نقل شطر وافر من الاخبار الواردة في هذا المقام اقول هنا فوايد لا بد
من التنبيه عليها **الاولى** انه يستفاد من هذه الاحاديث غلط المعتزلة والا
شاعرة ومن وافق المعتزلة من متاخري اصحابنا في مسئلة اول الواجبات الى ان
قال الرابعة انه يستفاد منها ان العباد لم يكلفوا بتحصيل المعرفة اصلا
وانه على الله التعريف والبيان اولا بالهام محض وثانيا بارسال الرسل وانزال
الكتب واظهار المعجز على يده صلى الله عليه واله وعليهم قبول ما عرفهم الله تعالى

وقال

وقال في موضع اخر من الكتاب المشار اليه ان حكمته تعالى اقتضت
ان يكون تعلق التكاليف بالناس على التدريج بان يكلفوا اولا
بالاقرار بالشهادتين ثم بعد صدور الاقرار عنهم يكلفون بساير
ما جاء به النبي صلى الله عليه واله قال ومن الاحاديث الدالة على ذلك صحيحة
زرارة المذكورة في الكافي قال قلت لابي جعفر ع اخبرني عن معرفة
الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله بعث محمدا ص الى الناس
اجمعين رسولا وحجة لله على خلقه في ارضه فمن امن بالله وبمحمد رسول
الله ص واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه ومن لم
يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ولم يعرف حقهما فكيف يجب
عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما الحديث
وممن صرح بذلك ايضا شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار
حيث قال بعد نقل جملة من الاخبار وذكر جملة من الاحتمالات في معناها
ما لفظه والظاهر منها ان العباد انما مكلفون بالانقياد للحق وترك
الاستكبار عن قبوله فاما المعارف فانها باسرها مما يلقيه الله تعالى
في قلوب عباده بعد اختيارهم للحق ثم يكمل ذلك يوما فيوما بقدر
اعمالهم وطاعاتهم حتى يوصلهم الى درجة المتقين وحسبك في ذلك ما
وصل اليك من سير النبيين وايمة الدين في تكميل اممهم واصحابهم
فانهم لم يحيلوهم على الاكتساب والنظر وتتبع كتب الفلاسفة والا
قتباس من علوم الزنادقة بل انما دعوهم اولا الى الاذعان بالتوحيد و
ساير العقايد ثم دعوهم الى تكميل النفس بالطاعات والرياضات حتى فازوا

باعلى درجات السعادات انتهى كلامه وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن
النبيه ومما هو صريح الدلالة على المراد عار عن وصمة الاحتمال و
الايراد ما رواه شيخنا الصدوق عطر الله مرقده في كتاب عيون اخبار
الرضا ع في حديث عنه ع قال ان اول الفرايض شهادة ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وما رواه الثقة الجليل احمد بن ابي طالب
الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن امير المؤمنين ع في جواب سؤال الزنديق الذي جاء اليه باي من القران زاعما تناقضها وهو طويل حيث
قال ع في ضمنه فكان اول ما قيدهم به يعني المكلفين الاقرار
بالوحدانية والربوبية والشهادة بان لا اله الا الله فلما اقروا بذلك تلاه بالاقرار لنبيه صلى الله عليه واله بالنبوة والشهادة بالرسالة
فلما انقادوا لذلك فرض عليهم الصلوة ثم الصوم ثم الحج الحديث
تتمة اشتهر بان المستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة ومن
روايات الاحتجاج المذكورة ان الكافر ما لم يدخل في الاسلام ويقر
به لا يكلف بشيء من الفروع وهو خلاف ما اجمع عليه اصحابنا بل و
غيرهم ايضا حتى لم ينقل الخلاف في ذلك الا عن ابي حنيفة من ان
الكافر مكلف بالفروع وان لم تقبل منه الا بالاسلام وقد بسطنا
الكلام في هذه المسئلة في كتابنا الدرر النجفية وبينا قوة القول
بما دلت عليه الاخبار المذكورة وان كان على خلاف المشهور فرب
مشهور لا اصل له ورب متاصل ليس بمشهور وممن قال بذلك
المحدث القاشاني ايضا في تفسيره الصافي وهو ظاهر كلام
المحدث الامين الاسترابادي ايضا ومن اراد الوقوف على حقيقة

الحال

الحال وما في هذه المسئلة من بسط الاستدلال ورد ادلة الخصم في هذا
المجال فليرجع الى الكتاب المذكور **المسئلة الثانية** هل يجب الاجتهاد
في معرفة الله ام يكفي التقليد وما حد ما يكفي من الاجتهاد **الجواب**
وبه تعالى الثقة في كل باب ان في هذه المسئلة اقوالا ثلثة **الاول**
وهو المشهور ان وجوب المعرفة نظري يتوقف على الدليل العقلي
البرهاني وان من اخل بذلك فهو مستحق للخلود في النار وان اجريت
عليه احكام الاسلام في دار الدنيا وهو صريح العلامة في الباب الحادي عشر
وهذا القول في غاية من البعد عن التحقيق فهو بالاعراض عنه جدير
حقيق كما عرفت وستعرف ان شاء الله تعالى **الثاني** انه يكفي التقليد وقد
اختلف هؤلاء فمنهم من اكتفى بمجرد التقليد واليه ذهب المحقق الطوسي
في جملة من مصنفاته ولم يوجب الدليل بالكلية فقال في رسالة الوجيزة
ولم يجب عليه نقل الادلة التي حررها المتكلمون بل مهما خطر في قلبه
التصديق بالحق بمجرد الايمان من غير دليل ولا برهان فهو مؤمن ولم يكلف
رسول الله صلى الله عليه واله العرب اكثر من ذلك ومثله كلامه
في رسالة وضايف الاشراف حيث جعل اول مراتب الايمان التقليد
واقتفاه في ذلك الفاضل المقداد في الانوار الجلالية شرح الفصول
النصيرية والى هذا القول ايضا يميل كلام المولى المحقق الاردبيلي
قدس سره في شرح الارشاد وتلميذه السيد السند في المدارك وقيل
ان الدليل واجب ولكنه ليس بشرط في الايمان كما هو المشهور وعلى
هذا فيكون تاركه فاسقا لا كافرا والى هذا مال شيخنا العلامة الشيخ

سليمان ابن عبد الله البحراني قدس سره قال فتارك الاستدلال مع تمكنه منه
فاسق غير كافر لحصول الايمان بالاعتقاد التقليدي لاهل الحق الثاني
للشك والوهم المستلزم للاذعان الذي به يحصل صحة العلم والاشتغال
بالفروع انتهى ونقله قدس سره ايضا عن الفاضل المحقق محمد بن علي
ابن ابراهيم ابن ابي جمهور الاحسائي في شرح الالفية الآن شيخنا
المشار اليه يذهب الى ان الواجب من الدليل ما تسكن اليه النفس و
تطمئن به بحيث لا يختلجها قلق الريب ولا تنزعات الشكوك ولا خطر
النقيض بالبال على سبيل الاجمال ونقل عن ابن ابي جمهور وجوب
الاستدلال على القانون الميزاني **الثالث** ما ذهب اليه جملة من محققي
متاخري المتاخرين وهو المؤيد بالاخبار الواردة عن الائمة الابرار
صلوات الله عليهم وعليه العمل في الايراد والاصدار وهو ان معرفته
سبحانه فطرية جبلية ليس للعباد فيها صنع وقد مر في المسألة
المتقدمة بعض تلك الاخبار ومن ذلك ايضا ما رواه شيخنا
الصدوق قدس سره في كتاب التوحيد في باب فطرة الله عز وجل
الخلق على التوحيد بسنده عن العلاء ابن فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن قول الله عز وجل فطرة الله التي فطر الناس عليها قال
التوحيد ومضمونه في تفسير الآية المذكورة اخبار كثيرة وفي بعضها
بعد ذكر التوحيد ومحمد رسول الله وعلي امير المؤمنين وروى في الباب
ايضا بسند صحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن قول الله عز وجل
حنفاء لله غير مشركين به وعن الحنيفية فقال هي الفطرة التي فطر الناس

عليها

عليها لا تبديل لخلق الله قال فطرهم على المعرفة قال زرارة وسألته
عن قول الله عز وجل واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال اخرج من ظهر آدم
ذريته الى يوم القيمة فخرجوا كالذر فعرفهم واراهم صنعه ولولا ذلك
لم يعرف احد ربه وقال قال رسول الله ص كل مولود يولد على الفطرة يعني
المعرفة ان الله عز وجل خالقه فذلك قوله ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله وروى البرقي في المحاسن بسنده الى عبد الاعلى مولى آل
سام عن ابي عبد الله ع قال لم يكلف الله العباد المعرفة ولم يجعل لهم اليها
سبيلا وروى فيه ايضا بسنده عن الفضل ابي العباس البقباق قال سألت
ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل كتب في قلوبهم الايمان هل لهم في ذلك صنع
قال لا وروى فيه ايضا بسنده الى الحسن زياد قال سألت ابا عبد الله ع عن الايمان
هل للعباد فيه صنع قال لا ولا كرامة بل هو من الله وفضله وروى فيه ايضا
بسنده الى الحسن زياد قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله حبب اليكم
الايمان وزينه في قلوبكم هل للعباد فيما حبب صنع قال لا ولا كرامة وروى فيه
بسنده عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واذ اخذ
ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا
بلى قال ثبتت المعرفة في قلوبهم ونسوا الموقف وسيذكرونه يوما ما ولولا
ذلك لم يدر احد من خالقه ولا من رازقه وروى فيه ايضا عن زرارة عن
ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذريتهم واشهدهم على انفسهم قال كان ذلك معاينة الله فانساهم المعاينة

ن

واثبت الاقرار في قلوبهم ولولا ذلك لم يعرف احد خالقه ولا من رازقه
وهو قول الله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله **اقول** المراد بالمعاينة
كما ذكره بعض مشايخنا هو المواجهة بالخطاب اي خلق الكلام قبالة
وجوههم فنسوا تلك الحالة وثبتت المعرفة في قلوبهم الى غير ذلك من
الاخبار المتواترة معنى ثم **اقول** ومما يدل على البداهة كما ذكرناه و
الفطرية كما ادعيناه ان الانسان اذا رجع الى نفسه وتأمل في خلقه
ووجوده بعد عدمه وانه خلق من نطفة من ماء مهين ثم لم يزل
ينمو ويكبر حتى بلغ الهرم فانه يجزم بانه لم يخلق نفسه ولا خلقه
ابواه ولا ريب ان بديهة عقله تجزم بان له مصورا وخالقا قادرا حوله
من هذه الاطوار وانقله في هذه الاطوار ومما يزيدك بيانا انه
مما لا خلاف فيه بين العلماء الاعلام وعليه تدل اخبار اهل الذكر
عليهم السلام ان من بلغ عاقلا ولم يقر بالصانع فانه يحكم بكفره ويجب
قتله واستباحة ماله ولو كانت المعرفة كما ادعاه من ادعاه نظرية
تحتاج الى النظر والاستدلال وتقليدية تتوقف على البحث
والسؤال لوجب امهاله حتى يبحث ويستدل ويسأل ويقلد
مع انهم لا يقولون به **قال** بعض المحققين بعد نقل جملة من الاخبار
الواردة في هذا المضمار ما هذا لفظه وقد ظهر من هذه الكلمات
ان كل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه
كما ورد في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله ولهذا جعلت الناس
معذورين في تركهم اكتساب المعرفة بالله متروكين على ما فطروا

عليه

عليه مرضيا عنهم بمجرد الاقرار بالقول ولم يكلفوا الاستدلالات
العلمية في ذلك قال نبينا ص والله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله وانما التعمق لزيادة البصيرة ولطائفة مخصوصة والرد
على اهل الضلال ولهذا امرت الانبياء صلوات الله عليهم بقتل من انكر
وجود الصانع فجاة بلا استتابة ولا اعتقال لانه منكر ما هو من ضروريات
الامور انتهى وقد شيد هذه المقالة سيدنا الزاهد العابد المجاهد
ذي المقامات والكرامات رضي الدين علي بن طاوس الحسني
قدس سره في وصاياه لابنه واطال في ايضاحها واكثر من الامثلة
والشواهد لانشراحها **وبما ذكرنا** يظهر لك ضعف الاقوال المتقدمة
اما القول الاول فهو في البطلان اظهر من ان يحتاج الى بيان واما
القول الثاني فان اريد بالمعرفة فيه هو معرفة الصانع كما هو
الظاهر فهو لا وجه له ايضا بجميع اقسامه لما عرفت فيما شرحناه
من انها ضرورية بديهية والتقليد انما يكون في الامور النظرية
وان اريد معرفة ما زاد على ذلك فالحكم في تلك الاقوال هو الاول
وهو الذي صرح به الخواجه نصير الملة والحق والدين واما
الثاني والثالث فلا اعرف لهما وجه صحة فانه بعد الحكم
بالايمان بمجرد التقليد سواء كان في اصل المعرفة او فيما زاد عليها
فوجوب الدليل الذي ادعوه يحتاج الى دليل ولم يصرحوا بشيء يدل
عليه فالحكم بالفسق كما ذكره شيخنا المتقدم لا اعرف له وجها وقد
نقلنا لك صورة عبارته وليست الا مجرد دعوى عارية من الدليل كما لا

ت

فيما صح

يخفى على الناظر فيها فان قيل انه مما يدافع ما ذكرتموه من فطرية المعرفة امران
احدهما انكار الصانع من الزنادقة والملحدين وهم من ذوي العقول
والالباب بلا خلاف والفطري البديهي لا يكون محلا للاختلاف
الثاني استفاضة الايات القرآنية بايات المعرفة بالاستدلال بوجود
الاثر على وجود المؤثر في قوله سبحانه ومن آياته الى اخرها في
مواضع عديدة من القرآن المجيد وقوله عز وجل في مواضع
اخر ايضا بعد تعداد جملة من المحدثات والمصنوعات
ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون ان في ذلك لايات لقوم
يتفكرون ان في ذلك لايات لقوم يعقلون مما يدل
جميعه على الاستدلال على وجوده بوجود اثاره وهو
ظاهر بدافع القول بالفطرية والبداهة قلت الجواب عن
ذلك انه قد حقق جملة من المحققين ان عروض الشبهة لا
ينافي بداهة البديهي وضرورية الضروري وخفاء التصديق
على بعض الاذهان لخفاء تصورات بعض اطرافه غير قادح
في كونه ضروريا ولهذا يزول بادنى تنبيه عند الفطن
النبيه وفي حديث بعض منكري الصانع المروي في تفسير
العسكري عن الصادق عليه السلام حيث ساله عن الله فقال عليه السلام
للسائل يا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال بلى قال فهل
كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك قال بلى
قال فهل تعلق قلبك هناك ان شيئا من الاشياء قادر على ان

يخلصك

يخلصك من ورطتك قال بلى قال الصادق عليه السلام فذلك
الشيء هو الله تعالى القادر على الانجاء حيث لا منجي وعلى الاغاثة
حيث لا مغيث ونقل القطب العلامة الشيرازي في كتاب
درة التاج ان بعض الملوك كان له شك في الصانع جل شانه
فعلم بذلك وزيره وكان حكيما عالما فعمد الى ارض خربة
موات واجرى اليها انهارا جارية واحدث بها عمارات عالية
ومجالس فاخرة وعمل فيها مجالس رائقة وغرس فيها اشجارا فائقة
فلما تم ما حاوله وفرغ مما دبره اشار الى الملك ليخرج يوما
الى ثم ليعمد المرور على تلك العمارات والبساتين ولم يكن الملك
يدري باحداثه لها فساله عمن احدثها وعمرها فقال الوزير
حدثت بنفسها فغضب الملك وقال تخاطبني بهذا الكلام
الذي تخاطب به المجانين ايحدث الشيء بنفسه فقال الوزير
اذا جاز حدوث السموات والارض والمواليد وغيرها بانفسها
فكيف لا يجوز حدوث هذه بانفسها ففطن الملك ورجع
الى الجزم بالتوحيد ونقل سيدنا علم الهدى المرتضى رضي الله
عنه في كتاب الفصول الذي جمعه من املاء شيخنا
عطر الله مرقده قال اخبرني الشيخ ادام الله عزه قال دخل
ابو الحسن علي بن ميثم رحمه الله على الحسن بن سهل والى جانبه
ملحد قد عظمه الناس حوله فقال قد رايت عجبا ببابك
قال وما هو قال رايت سفينة تعبر الناس من جانب الى

جانب بغير ملاح ولا ماصر قال فقال له صاحبه الملحد وكان
بحضرته ان هذا اصلحك الله لمجنون قال فقلت وكيف ذاك
قال خشب جماد لا حيلة له ولا قوة ولا حياة فيه ولا عقل كيف
يعبر الناس قال ابو الحسن وايما اعجب هذا او هذا الماء الذي
يجري على وجه الارض يمنة ويسرة بلا روح ولا حيلة ولا
قوة وهذا النبات يخرج من الارض والمطر الذي ينزل
من السماء تزعم انت انه لا مدبر لهذا كله وتنكر ان تكون سفينة
تتحرك بلا مدبر وتعبر بالناس قال فبهت الملحد انتهى وعلى
هذا تحمل الايات القرآنية فان الغرض منها انما هو تنبيه القلوب
الغافلة والافكار الذاهلة والاذهان المريضة بادواء
الشهوات والاسيرة في ايدي الشبهات ثم لا يخفى انه يستفاد ايضا
من جملة من الاخبار ان معرفة النبي والامام صلوات الله عليهما
والهما بل سائر العقائد الدينية بديهية وليست بكسبية
ومن الاخبار الدالة على ذلك زيادة على ما تقدم ما رواه البرقي في
كتاب المحاسن بسنده عن ابي بصير قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول ان الله خلق خلقه فخلق قوما لحبنا
لو ان احدهم خرج من هذا الراي لرده الله اليه وان
رغم انفه وخلق خلقا لبغضنا لا يحبونا ابدا وفي صحيح
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المتقدم صدرها في
المسألة الاولى بعد ذكر ما تقدم منها قال قلت ما تقول

فيمن

فيمن يؤمن بالله ويصدق رسوله في جميع ما انزل اليه يجب على
اولئك حق معرفتكم قال نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا
قلت بلى قال اترى ان الله اوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء
والله ما اوقع ذلك في قلوبهم الا الشيطان لا والله ما الهم
هو الذي المؤمنين حقنا الا الله ثم المفهوم من بعض الاخبار
المتقدمة ان هذه المعرفة الفطرية الجبلية هي المعرفة التي
حصلت في عالم الذر كما يدل عليه حديثا زرارة المتقدم نقلهما
من كتاب المحاسن وغيرهما ايضا ولا ينافيه الاخبار الدالة
على انه ما من احد الا ويرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله
او تركه فانه لا مانع من تاكيد تلك المعرفة السابقة بها قبلها
او انكرها بالهامه ايضا الحق في هذه النشاة قبله او تكرره ز
يادة في الاحتجاج على ذي الجحود واللجاج وتثبيتا للحق بالتصديق
والايمان في قلوب ذوي الايمان مع احتمال بان يراد بهذا
الذي يرد عليه في هذه النشاة حتى يصدع قلبه ما زاد على
اصل المعرفة من سائر العقائد ايضا اذا عرفت ذلك فاعلم انه
ينبغي الكلام بالنسبة الى ما يجوز عليه سبحانه ويمتنع من الصفات
الكمالية والنعوت الجلالية وهذه هي التي يحتاج سعي ونظر
الا ان اخبار اهل الذكر صلوات الله عليهم قد استفاضت بالامر
بالرجوع في ذلك الى الكتاب والسنة لا الى العقول والاراء
المبنية على التخمين والظنة التي اوجبت لاصحابها الوقوع

هو الذي صح

ثم المفهوم

اذا عرفت

الى صح

فی شاك الشكوك والفتنة مضافا الی ما استفاضت به الاخبار النصا
من النهی والخوض فی مباحثه والتلجلج فی مداحضه ومن ذلك
ما رواه السید الرضی رضی الله عنه فی کتاب نهج البلاغه والعیاشی
فی تفسیره عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهم السلام ان رجلا قال لامیر المؤمنین
ع هل تصف لنا ربنا لنزداد له حبا وبه معرفة قال فغضب
ع وصعد المنبر وخطب وقال الحمد لله ثم ساق الخطبة الی ان
قال علیه السلام فیها ایها السائل فما دلك القرآن علیه من صفته
فائتم به واستضیء بنور هدایته وما کلفك الشیطان علمه
مما لیس فی الکتاب علیك فرضه ولا فی سنة النبی صلی الله
علیه وآله وائمة الهدی اثره فکل علمه الی الله سبحانه فان ذلك
منتهی حق الله علیك واعلم ان الراسخین فی العلم هم الذین اغناهم
عن اقتحام السدد المضروبة دون الغیوب الاقرار بجمیع ما
جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب فمدح الله اعترافهم بالعجز
عن تناول ما لم یحیطوا به علما وسمی ترکهم التعمق فیما لم یکلفهم
البحث عن کنهه رسوخا فاقتصر علی ذلك ولا تقدر عظمة الله
علی قدر عقلك فتکون من الهالکین الی آخر ما هناك والاخبار فی
هذا المضمون متکاثرة من ارادها فلیرجع الی کتاب الکافی فی
والتوحید وکذا اخبار النهی عن الکلام المؤیدة لهذا المقام وفی
هذا الکلام الذی نقلناه من کتاب نهج البلاغه دقائق اودعناها
فی کتابنا سلاسل الحدید فی تقیید ابن ابی الحدید وفق الله تعالی

لاتمامه

تعالی لاتمامه المسئلة الثالثة هذا العالم یعدم ام تتفرق اجزاؤه
وعلی الاول یشکل باعادة المعدوم الجواب والله الهادی الی جادة
الصواب انه لاریب ان القول بالمعاد الجسمانی من ضروریات الدین وقد
اتفق علیه جمیع الملیین ومنکره خارج من ربقة المسلمین والآیات الکریمة به
متواترة والاخبار المعصومیة به متکاثرة فیجب التصدیق به والاعتقاد له
واما الخلاف فی حقیقته من انه هل هو باعادة المعدوم بعد فنائه بالکلیة
او جمع الاجزاء بعد تفرقها کما صار مطرحا للخلاف لعلماء الاعلام ومتصلا
لسهام النقض والابرام فلم یتعلق به تکلیف من الشارع ولا یترتب على الجاهل
به خلل فی موضع من المواضع والاحتجاجات علی القولین وما یرد به کل منهما علی
الآخر فی البین واسع المجال عریض الاعضال الا انه یمکن ان یقال بما
ینتظم به القولان فی هذا المجال انتظام یندفع به الاشکال ویزول به الاختلاف و
ذلك ان ما ادعوه من امتناع اعادة المعدوم لم یاتوا الیه بدلیل یرکن الیه
ولا برهان یعتمد علیه والامر بالنسبة الی القدرة الالهیة من الممکنات لان
الله تعالی قادر علی جمیع المقدورات محیط علمه بجمیع المعلومات من الجزئیات والکلیات
والتمسك بقصور العقل عن ادراك ذلك وعدم تعقله لما هنالك مع امکانه
بالنسبة الی القدرة الالهیة مما لا یسمن ولا یغنی من جوع ولا دلالة له علی نفیه کما لا
یخفی علی من له ادنی انصاف ورجوع فان کثیرا من احوال النشأة الاخرویة والبرزخیة
کتجسم الاعمال ونحوه مما یقصر العقل عن ادراکه وان انکره طائفة من
العقلاء مع ان الشرع کما قیل یمکن القول بالمعاد الجسمانی ایضا بان یقال یکفی فی
المعاد کونه ماخوذا من تلك المادة بعینها بناء علی القول ببقاء الهیولی عند

تفرق الجسم او من تلك الاجزاء بعینها بناء علی نفی الهیولی وان الباقی بعد
انعدام الجسم جزء منه او اجزاء سیما اذا کان شبیها بذلك الشخص فی الصفات
والعوارض بحیث لو رأیته لقلت فلان کما ورد فی الخبر البرزخی اذ مدار
اللذات والآلام علی الروح ولو بواسطة الآلات ویؤیده ما ذکره بعض
المحققین من ان تشخص الشخص انما یقوم باجزائه الاصلیة المذکورة
المخلوقة من المنی وتلك الاجزاء باقیة فی مدة حیوة الشخص وبعد
موته وتفرق اجزائه اقول وسیاتی ما یؤیده من النصوص وغایة ما
یستفاد منها کما ستعرف انشاء الله تعالی من الدلالة علی اعادة ذلك الشخص
بمعنی انه یحکم علیه عرفا انه ذلك الشخص کما انه یحکم علی الماء الواحد اذا
افرغ من اناء فی اناء آخر انه هو الماء الذی کان فی اناء واحد عرفا وشرعا ولا یمنع
ذلك تشخصه بالوحدة التی کان علیها حین کونه فی ذلك الاناء الواحد
والاطلاقات الشرعیة والعرفیة لا تبتنی علی امثال تلك الدقائق الحکمیة
والفلسفیة ویومی الی ما ذکرناه قوله عز وجل کلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غیرها ففی خبر عن الصادق ع حین سئل ما ذنب الغیر
قال ویحك هی هی وهی غیرها ثم مثل له مما لو اخذ رجل لبنة فکسرها ثم
ردها الی ملبنها فهی هی وهی غیرها فانه ظاهر فی اعادة شخص تلك
اللبنة بعینه وهی هی من حیث المادة وانما الاختلاف فی الصفات و
العوارض غیر المشخصات وبذلك صار غیر الاولی و قوله سبحانه
اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلهم وما ورد
من ان اهل الجنة یحشرون جردا مردا وکون ضرس الکافر مثل جبل احد ونحو

ذلك فان

کله
ذلك فان هذا مبنی علی ما ذکرنا من ان الادراك للذات والآلام انما هو قائم
بالروح ولو بواسطة الآلات وان تشخص الشخص انما هو بتلك الاجزاء
الاصلیة ولذلك یقال للشخص من الصبا الی الشیخوخة انه هو بعینه
وان تبدلت الصور والهیئات بل کثیر من الاعضاء والآلات ولا یقال لمن جنی
فی الشباب فعوقب فی المشیب انها عقوبة لغیر الجانی اعتبارا بتبدل الصور
والمشخصات من الحال الاولی الی الاخیرة فعلی هذا یقال ان المعاد فی الحشر
هو ذلك الشخص الذی کان فی الدنیا بعینه وشخصه وهذه العینیة
والشخصیة راجعة کما عرفت الی الروح مع تلك الاجزاء الاصلیة
وح فلا یرد علی هذا القول ما اورد علی القول بان المعاد عبارة عن جمعه
بعد تفرق اجزائه من ان من اکلته السباع واختلط بعضه بلحمها ودمها
وقذفته فی غذائها وصار ترابا ومن احرق وصار رمادا او نحو ذلك
فکیف یحکم باعادته بناء علی القول بانها عبارة عن جمع ما تفرق من الاجزاء
لانا نقول ان الاجزاء الاصلیة محفوظة عنده تعالی کما سیاتی بیانه انشاء
الله والروح لم یعدم بقتله والاعادة فی الحشر انما تبنی کما عرفت علی
ذلك الشخصیة والعینیة انما هی منوطة بما هنالك ولا یرد ایضا ما اورد
علی القول وهو انه عبارة عن اعادة المعدوم من انه لا یعقل اعادة المعدوم
اذ لو کانت جائزة لکان اعادة الوقت الذی حدث فیه اولا جائزة لکن
اللازم باطل فالملزوم کذلك لان الوقت الاول من شرائط وجود
ذلك الشخص وتشخصاته فیستحیل وجوده ثانیا بعینه من دون ذلك
الشرط ومن المعلوم بدیهة امتناع ذلك الوقت بعینه فی الزمان الآخر

سبحانه صح

فانظر صح

لانّا نقول انّ التشخص والعينيه انّما جعل بما ذكرنا من الروح والاجزاء
الاصليه كما عرفت وهذا القول ممّا تجمع عليه الآيات القرآنيه والاخبار
المعصوميه وممّا صرّح بما قلناه واختار ما اخترناه المحدّث المحسن الكاشانى
فى كتاب عين اليقين حيث قال والمعاد والمحشور فى الآخرة هو
بعينه هذا الشخص الانسانى الذى فى الدنيا والبرزخ روحا وبدنا
بحيث لو يراه احد عند المحشر يقول هذا فلان الذى كان فى الدنيا كما قال
مولانا الصادق ع فى البرزخى لو رايته لقلت هذا فلان وان كان
صورته صورة حمار او خنزير وضرسه مثل جبل احد تغليظا للعقوبة
او كانوا اجردا مردا مكحلين ابناء ثلاث وثلثين على خلق آدم طولهم
ستون فى عرض سبعة اذرع ليتوفّف عليهم اللذات كما ورد كلّه فى الاخبار
وذلك لانّ تشخص البدن على ما حققه استاد اساتيد المحققين سلّمه الله
تعالى ليس الّا بالنفس فلا يمتاز ولا يتعيّن الّا بها ولهذا يكون بدن
زيد واعضاؤه تنسب اليه وتعرف به ويحكم بوجدته وان تبدّل
الصورة عليه من غير تناسخ باطل وكلّما ما نسى من عمله الذى كان
يعمله فى الدنيا من خير او شرّ يعطى لقاليه جزاء ذلك فى الآخرة ومن
هنا قال الصادق ع فى قوله عزّ وجلّ كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم
جلودا غيرها حيث سئل ما ذنب الغير قال ويحك هى هى وهى غيرها
ثمّ مثّل اللبنة المكسورة المجدّدة ثانيا وبهذا تلائم وتتوافق الآيات
والاخبار والدلائل الدالّة على انّ المعاد فى الآخرة هو عين هذا الجسم
كقوله سبحانه قل يحييها الذى انشأها اوّل مرّة والدالّة على انّه مثله

كقوله

كقوله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدّل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون
الى غير ذلك فافهم واغتنم انتهى ولا باس بنقل بعض الاخبار الواردة
فى هذا المقام فمنها خبر الزنديق المروى عن الصادق ع فى كتاب الاحتجاج
ان الروح بالبعث والبدن قد بلى والاعضاء قد تفرّقت فعضو فى بلدة
تاكله سباعها وعضو باخرى تمزّقه هوامها وعضو قد صار ترابا قد
بنى به مع الطين حائط قال ع انّ الذى انشأه من غير شىء وصوّره
على غير مثال كان سبق له قادر ان يعيده كما بدأه قال اوضح لى
ذلك قال انّ الروح مقيمة فى مكانها روح المحسنين فى ضياء وروح
المسىء فى ضيق وظلمة والبدن يصير ترابا منه خلق وما تقذف
به السباع والهوام مما اكلته ومزّقته كلّ ذلك فى التراب محفوظ
عند من لا يعزب عنه مثقال ذرّة فى ظلمات الارض ويعلم عدد الاشياء
ووزنها فانّ تراب الروحانيين بمنزلة الذهب فى التراب فاذا كان حين
البعث مطرت السماء فتربو الارض ثمّ تمخض مخض السقاء فيصير تراب البشر
كمصير الذهب فى التراب فاذا غسل بالماء والزبد من اللبن اذا مخض فيجتمع تراب
كلّ قالب فينتقل باذن الله الى حيث الروح فتعود الصور باذن المصوّر
كهيئتها وتلج الروح فيها فاذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئا الخبر وروى
الثقة الجليل على بن ابراهيم القمى فى تفسيره فى الصحيح عن جميل
بن درّاج عن ابى عبد الله ع قال اذا اراد الله ان يبعث الخلق امطر
السماء على الارض اربعين صباحا فاجتمعت الاوصال ونبتت اللحوم
وروى ثقة الاسلام فى الكافى فى الموثق عن عمّار بن موسى عن ابى عبد الله ع

قال سئل عن الميت يبلى جسده قال نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم الّا طينته
التى خلق منها فانّها لا تبلى تبقى فى القبر مستديرة حتى يخلق منها كما
خلق اوّل مرّة وهذا الخبر ظاهر فيما قلنا من انّ تشخص الانسان انّما
هو بالاجزاء الاصليه ولا مدخل لساير الاجزاء والعوارض فيه وحمل
الخبرين الاوّلين على ذلك ظاهر الامكان ايضا وان احتملا ولا سيّما الاوّل
انّ الاعادة لجميع اجزاء البدن الاوّل انّما هو باعتبار جمعها بعد تفرّقها
الّا انّه لا يخلو من نوع اشكال يأتى بيانه واما ما ذكره بعض مشايخنا
المعاصرين فى حديث الكافى حيث انّه قدّس سرّه اختار انّ المعاد انّما
هو بمعنى جمع الاجزاء بعد تفرّقها من انّ الابلاء فى الخبر لا يستلزم العدم
لانّ العرب ما يقولون بلى الثوب بمعنى خلق وخلق الثوب بمعنى بلى
فلا يكون الابلاء هنا الّا تفرّق الاجزاء وتبدّدها لا اعدامها بالمرّة
فهو فى غاية البعد عن ظاهر الخبر المذكور فانّ ظاهر قوله ع بعد حكمه بانّه
يبلى الجسد حتى لا يبقى لحم ولا عظم الّا طينته انّ الابلاء بمعنى الانعدام
بالكليّة والّا لصدق البقاء ولما كان لاستثناء الطينة بخصوصها
معنى وبالجملة فانّ الاستثناء لا يستقيم ولا يتمّ الّا على تقدير حمل الابلاء
بمعنى الانعدام بالمرّة والّا فلا فرق بين الطينة وغيرها على تقدير التفرّق
كما هو ظاهر وروى الثقة الجليل على بن ابراهيم القمى قدّس سرّه
فى تفسيره فى تفسير قوله عزّ وجلّ واذ قال ابراهيم ربّ ارنى كيف
تحيى الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئنّ قلبى قال فخذ
الآية عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع انّ ابراهيم نظر الى جيفة على ساحل

البحر

البحر تاكلها سباع البرّ وسباع البحر ثمّ يثب السباع بعضها على بعض فياكل
بعضها بعضا فتعجّب ابراهيم عليه السلام وقال ربّ ارنى كيف تحيى الموتى فقال اولم تؤمن قال
بلى ولكن ليطمئنّ قلبى قال فخذ اربعة من الطير فصرهنّ اليك ثمّ اجعل
على كلّ جبل منهنّ جزءا ثمّ ادعهنّ ياتينك سعيا واعلم انّ الله عزيز
حكيم فاخذ ابراهيم ع الطاوس والديك والحمام والغراب قال الله
عزّ وجلّ فصرهنّ اليك اى قطعهنّ ثمّ اخلط لحمهنّ وفرّقها
على عشرة جبال ثمّ خذ مناقيرهنّ وادعهنّ ياتينك سعيا ففعل
ابراهيم ذلك وفرّقهنّ على عشرة جبال ثمّ دعاهنّ فقال اجيبينى باذن
الله تعالى فكانت تجتمع وتتألّف لحم كلّ واحد وعظمه الى راسه
وطارت الى ابراهيم الحديث قال بعض المحققين بعد نقل هذا الخبر
يظهر من هذا الخبر وغيره من الاخبار انّ ابراهيم اراد بهذا السؤال ان
يظهر للناس جواب شبهة يتمسّك بها الملاحدة المنكرون للمعاد
حيث قالوا لو اكل انسان انسانا وصار غذاء له جزءا من بدنه فالاجزاء المأكولة
امّا ان تعاد فى بدن الآكل او فى بدن المأكول وايّما كان لا يكون
الآخر بعينه معادا بتمامه على انّه لا اولويّة لجعلها جزءا من احدهما
دون الآخر ولا سبيل الى جعلها جزءا من كلّ منهما وايضا اذا كان الآكل
كافرا والمأكول مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصيه او تعذيب الاجزاء
المطيعة واجيب بانّا لا نعنى بالحشر اعادة الاجزاء الاصلية الباقية من اوّل
العمر الى آخره لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد فى كلّ من الآكل والمأكول
الاجزاء الاصلية الحاصلة فى اوّل الفطرة من غير لزوم فساد ثمّ اوردوا

على ذلك ايضا انه لا يجوز ان تصير تلك الاجزاء الاصلية في الماكول الى اجزاء فضلية
في الاكل نطفة واجزاء اصلية في بدن اخر ويعود المحذور واجيب
بانه لا ~~يخفى بليس اعادة الاجزاء الاصلية الباقية~~ لعل الله يحفظها من ان
تصير جزء البدن اخر فضلا عن ان يصير جزءا اصليا وتلك الاخبار تدل على ان
ما في الاية الكريمة اشارة الى هذا الكلام اي انه تعالى يحفظ اجزاء الماكول
في بدن الاكل ويعود في الحشر الى بدن الماكول كما اخرج تلك الاجزاء المختلط
والاعضاء الممتزجة من تلك الطيور وميز بينهما انتهى اقول وهذا هو الاشكال
الذي اشرنا اليه ايضا فانه لازم للقايلين بان الاجسام لا تعدم بالمرة وانما
هي متفرقة الاجزاء والمعاد عبارة عن جمعها بعد تفرقها ولا مناص للخروج عنه
الا على الوجه الذي اخترنا وروى صاحب كتاب بستان الواعظين في حديث
النفختين عن حذيفة عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث طويل قال فيه فتبقى
الارضون والسموات ليس فيهن من ينطق ولا يتنفس ما شاء الله من ذلك ثم بعد
ذلك ينزل الله من السماء السابعة بحرا يقال له الحيوان ماؤه يشبه مني الرجال
ينزل له ربنا اربعين يوما فيشق بحر الثلثة الارض شقا فيدخل تحت الارض
للعظام البالية فتنبت بذلك الماء كما ينبت الزرع المطر قال الله تعالى
وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته الى قوله كذلك نحيي الموتى
اي اخرج النبات بالمطر كذلك يخرج بماء الحيوان فتجتمع العظام و
العروق واللحوم والشعور ويرجع كل عضو الى مكانه الذي كان فيه في
الدنيا فترجع كل شعرة الى هيئتها التي كانت في دار الدنيا فتلتئم
الاجساد بقدرة الله تعالى ثم يقول الجبار لاسرافيل التقم الصور والصور

اقول

قرن

[illegible]

قرن توجد فيه اثقاب على عدد ارواح العباد فتجتمع الارواح كلها فتجعل
في الصور ويامر الجبار اسرافيل ان يقوم على صخرة بيت المقدس وينادي في
الصور وهو في فمه قد التقمه والصخرة اقرب مما في الارض الى السماء
وهو قوله تعالى واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب ويقول
اسرافيل في ندائه ايتها العظام البالية واللحوم المتقطعة والشعور
المتبددة المتفرقة ليقمن الى العرض على الملك الديان ليجازيكم على
اعمالكم فاذا نادى اسرافيل في الصور خرجت الارواح من اثقاب الصور
وتنتشر بين السماء والارض كانها النحل تخرج من كل ثقب ولا تخرج
من ذلك الثقب غيره فارواح المؤمنين تخرج من اثقابها نايرة بنور الايمان
ونور اعمالها الصالحة وارواح الكفار تخرج مظلمة بظلمة الكفر واسرافيل
يديم الصوت والاصوات قد انتشرت ما بين السماء والارض ثم تدخل الارواح الى الاجساد
وتدخل كل روح الى جسدها الذي فارقته في دار الدنيا فتدب الارواح
في الاجساد كما يدب السم في الملسوع حتى ترجع الى اجسادها كما كانت في دار الدنيا
ثم تنشق الارض من قبل رؤسهم فاذا هم قيام ينظرون الى اهوال يوم القيمة
الحديث اقول ما ذكر في هذا الخبر من بحر الحيوان وان ماءه يشبه مني الرجال
فقد ورد في تفسير الامام العسكري ع قال ان الله ينزل بين نفختي الصور
بعد ما ينفخ النفخة الاولى من دون سماء الدنيا من البحر المسجور الذي قال
الله والبحر المسجور وهو مني كمني الرجال فيمطر ذلك على الارض فيلقى
الماء المني مع الاموات البالية فينبتون من الارض ويحيون الحديث و
هذا هو المطر المشار اليه في رواية الاحتجاج المتقدمة وصحيحة جميل المذكورة

اقول

في تفسير علي بن ابرهيم ثم اقول وان كان ظاهر هذا الخبر المذكور انه
الاعادة عبارة عن جمع الاجزاء المتفرقة وان الاجسام لا تعدم بالمرة
الا انه يمكن حمله على ما ذكرنا اولا بان يرجع جميع ما ذكر فيه من العظام
والعروق واللحوم والشعور ونحو ذلك الى تلك الطينة الاصلية حسب
التكوين الاول الذي وقعت عليه ويصير حاصل المعنى ان هذا المطر اذا
وقع على تلك الطينة الاصلية المحفوظة عنده سبحانه انبتت كما تنبت
الحبة والنواة ويصير زرعا وشجرة ذات اوراق واغصان وجذع ونحو ذلك
فتنبت هذه الطينة ايضا انسانا متكيفا بجميع هذه الاشياء وتجتمع فيه تلك
الاشياء كما اجتمعت في دار الدنيا وهذا المعنى هو الاوفق والانسب بالانبات
والقياس على نبات الزرع والشجر كما لا يخفى ولا ينافي ذلك نداء العظام البالية واللحوم
المتقطعة والشعور المتبددة للعرض فانها كلها موجودة بالقوة في ضمن تلك
الطينة الاصلية كما ان اجزاء الشجر موجودة بالقوة في ضمن تلك الحبة والنواة
وبالجملة فظاهر الاقوال في المسئلة هو ما ذكرناه وعليه تجتمع الادلة بقضها و
قضيضها وطولها وعرضها والله سبحانه واولياؤه اعلم بحقايق الامور
واليهم المرجع في الورود والصدور المسئلة التاسعة هل يجوز تقليد الميت مطلقا
او ان قلده في حيوته وعلى تقدير جوازه مطلقا هل يجب العلم بالمتاخر من
اقواله ام لا الجواب ومنه سبحانه الهداية والارشاد في كل باب ان
الكلام في هذه المسئلة والخلاف فيها على مذاقنا ومختارنا مفروغ منه وانما
يتمشى على مذاق الاصوليين من اصحابنا رضوان الله عليهم وغيرهم من
على وجه لا يتطرق اليه وصمة الاشكال ولا يداخله ريب الاحتمال ولا

ثم اقول

[illegible]

[illegible]

الاحتمال

الاحتمال هو وجوب الرجوع الى رواة اخبارهم ونقلة آثارهم ومن ذلك
التوقيع الخارج من الناحية المقدسة عجل الله فرجه وسهل مخرجه على يد
محمد بن عثمان العمري احد السفراء الاربعة من جملة مسايل اسحق بن يعقوب حيث قال
عليه السلام واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم
وانا حجة الله وقوله صلى الله عليه وآله ما رواه في الفقيه عن علي ع اللهم ارحم
خلفائي ثلثا قيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين يأتون بعدي ويروون
حديثي وسنتي وقول الصادق ع في مقبولة عمر بن حنظلة ينظر من كان
منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به
حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث وفي صحيحة معوية بن عمار قال
قلت لابي عبد الله ع رجل راوية لحديثكم يبث ذلك في الناس ويشدده في
قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابدا من شيعتكم ليست له هذه الرواية ايهما
افضل قال الراوية لحديثنا يشدد به قلوب شيعتنا افضل من الف عابد وفي رواية
علي بن حنظلة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اعرفوا منازل الناس على قدر
رواياتهم عنا وفي رواية ابي خديجة قال بعثني ابو عبد الله ع الى اصحابنا
فقال قل لهم اياكم اذا وقعت بينكم خصومة او تدارى في شيء من الاخذ
والعطاء ان تحاكموا الى احد من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا
وحرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضيا الحديث الى غير ذلك من الاخبار التي
لا يسع المقام ذكرها ولا ريب ان العامل بكلام هؤلاء الرواة عنهم ع والاخذ
باقوالهم مع اتصافهم بشرايط النيابة عنهم ع الزايدة على مجرد الرواية كما
حققناه في مواضع من كتابنا الدرر النجفية انما هو آخذ باقوال الائمة

افضل

المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين وان كان بواسطة هؤلاء كما ينادي به قول
الصادق ع في مقبولة عمر بن حنظلة في تتمة الكلام الذي قد منا نقله منها حيث
قال ع بعد قوله فقد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما
استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك
بالله الحديث ايضا فان جميع الامة مامورون بالكتاب والسنة بل الاخبار
المستفيضة ولاسيما المستفيض بين الفريقين المروي بعدة طرق ومتون
متقاربة من الجانبين وهو حديث الثقلين و قوله صلى الله عليه وآله اني تارك
فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن تضلوا ما ان تمسكتم بهما وفي
بعض روايته الخليفتين عوض لفظ الثقلين وح فالواجب على جميع الناس انما
هو الرجوع للكتاب والسنة غاية الامر ان العامي الصرف وكل من لم
يبلغ تلك المرتبة العلية المنار في فهم معاني الكتاب والاخبار لما كان قاصرا
فهمه عن استنباط الاحكام منها لقصوره عن الاطلاع عليها والمعرفة
بقواعدها وقوانينها والجمع بين مختلفاتها ونحو ذلك مما يتوقف عليه
استنباط الاحكام منها وجب عليه الرجوع الى من كانت تلك المرتبة
وح فاذا كان الرجوع اليهم انما هو من حيث كونهم نقلة تلك الاخبار
وحملة تلك الآثار فهذا امر لا يتغير بالموت ولا يتبدل على ممر تلك الادوار
للحديث الصحيح المروي في الكافي عن ابي عبد الله ع قال حلال محمد حلال
الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة لا يكون غيره ولا يجي غيره و
صريح كما ترى في ان الحق لا يتغير بتغير الزمان ولا يتبدل بموت ولا
حيوة على ممر الازمان ولاصحابنا المجتهدين رضوان الله عليهم في المسئلة

المذكورة

المذكورة اختلاف واقوال عديدة قد بسطوا فيها الدلايل وصنعوا فيها
الرسايل واكثروا من النقض والابرام وكله عندنا تطويل بغير طايل وصرف
للوقت فيما لا يرجع الى حاصل فلذا اعرضنا عن نقل اختلافاتهم واقوالهم
وذكر حججهم واستدلالاتهم ايثارا لصرف الوقت فيما هو اهم وفي الفائدة
اظهر واتم والله العالم

المسئلة الخامسة لو كان المكلف في بلد ليس فيها عالم
يعتقد فيه او ليس فيها عالم بالمرة هل يجوز له الاخذ بالمشهور من اقوال الفقهاء
ام يتعين عليه الاحتياط وعلى تقدير الثاني لو تنافى القولان على وجه لا يمكن
الجمع كما ان على احد القولين يجب الجمعة وعلى الآخر يحرم فما حكمه

الجواب وبه تعالى الثقة والنجوة من مدحض الاضطراب ان الكلام في هذه المسئلة
يقع في مقامين الاول اما لو تعذر وجود من يرجع اليه في الاحكام الشرعية
في قطر من الاقطار والواجب في مثل هذا الحال كما صرح به جملة من علمائنا الابرار
وعليه تدل الاخبار الآل عليهم صلوات ذي الجلال هو انه ان وجد في قطر
آخر وامكن الرجوع اليه وجب السعي اليه وتعرف الاحكام منه والا فا
لواجب على اهل ذلك المكان السعي والطلب وتحصيل تلك المرتبة لانها
من الواجبات الكفائية ان قام بها البعض والا تعلق الخطاب بالجميع
وهم في وقت الطلب معذورون والواجب عليهم في تلك الحال العمل
بالاحتياط ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح عن يعقوب
ابن شعيب قال قلت لابي عبد الله ع اذا حدث على الامام حادث كيف
يصنع الناس قال اين قول الله عز وجل فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين الى قوله لعلهم يحذرون قال هم في عذر ما

داموا في الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع اليهم اصحابهم
واما ما يدل على وجوب الاحتياط في مثل هذه الحال فصحيحة عبد الرحمن
ابن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان
الجزاء عليهما او على كل واحد منهما جزاء قال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد
منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سالني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال
اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا وفي هذا الحد
افراد الشبهة التي تضمنها خبر التثليث المستفيض حلال بين وحرام بين
وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات
ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفي آخر فان الوقوف عند الشبهة خير
من الاقتحام في الهلكة وفي خبر آخر في كتاب عيون اخبار الرضا
قال ع فما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن
اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف
وانتم طالبون باحثون حتى ياتيكم البيان من عندنا وبالجملة فان الواجب
هو الكف والوقوف على الحكم والفتوى والرجوع في العمل اذا كان لا بد منه
ولا مناص عنه الى الاحتياط واما الرجوع الى كتب الفقهاء في هذه الحال
فان علم ان صاحب الكتاب من مشهوري علمائنا الاطياب الذين لا يختلج
في فضلهم وورعهم وتقويهم الشك والارتياب وكان ممن لا يتجاوز
في فتاويه السنة والكتاب ولا يحصل الاختلاف في فتاويه والا
ضطراب فلا باس بالرجوع الى العمل بكتابه في هذا الباب فكانه لو كان
حيا قلده ورجع اليه فكذا الكتاب بعد موته لما عرفت في المسئلة المتقدمة

من ان

من ان الحكم الشرعي لا يتفاوت بالموت والحيوة واما الرجوع الى
المشهور فلا وجه له اذ رب مشهور لا اصل له ورب متاصل ليس
بمشهور والشهرة في هذه الاعصار المتاخرة لا توجب علما ولا عملا
نعم الشهرة في العصر القديم كزمن الائمة صلوات الله عليهم وما اتصل
به وقرب منه مما يمكن الاعتماد عليها وربما ترجح بها على الاخبار الا ان
حصولها في هذه الاعصار نادر بل غير ممكن كما لا يخفى على ذوي الافهام
والانظار المقام الثاني لو تنافى القولان على وجه لا يمكن الجمع بينهما
كالقول بالتحريم والقول بالوجوب في شيء واحد وتحقيق الحال في هذا
المقام مما لا يحوم حوله نقض ولا ابرام ان يقال ان من القواعد المستفادة
من اخبار اهل الذكر عليهم السلام ان الفعل متى تردد بين الوجوب والحرمة اما
لورود خبر بقيد ذلك او ليعارض الاخبار او لنظر وحالة على المكلف يوجب
تغير الحكم الى حالة اخرى في نظره مع جهله بالحكم وعدم تمكنه من
السؤال فان القدر من الاخبار ان الاحتياط هنا واجب بالترك
ففي موثقة ابن بكير و زرارة في اناس من اصحابنا حجوا بامرأة معهم
فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان يحرم فمضوا
بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسألوا الناس فقالوا
تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكانت اذا فعلت لم تدرك
الحج فسألوا ابا جعفر ع فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها ووجه الدلالة
انها تركت واجبا في الواقع لاحتمال حرمته عندها بسبب الحيض و
الامام ع قررها على ذلك ولم ينكر عليها بل استحسن ذلك لقوله

قد علم الله نيتهما اي علم ان تركها الاحرام انما نشأ من حيث اعتقادها
تحريمه وهو مشعر بان الحكم فيما كان كذلك هو الترك وما توهمه
بعض مشايخنا المعاصرين رضوان الله عليهم من دلالة هذه الرواية
على عدم الاحتياط حتى نظمها في سلك اخبار ادعى انها تدل على عدم
الاحتياط وجعلها معارضة لاخبار الاحتياط غفلة ناشئة من عدم
اعطاء التامل حقه من التحقيق وعدم امعان النظر في الاخبار بعين
التدقيق وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اختلف
عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمره باخذه
والاخر ينهاه كيف يصنع قال يرجيه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى
يلقاه ووجه الدلالة انه لما كان كل من الامر والنهي حقيقة في الوجوب
والتحريم فالحكم فيهما باعتبار امر احدهما ونهي الاخر قد تردد بين الوجوب
والتحريم وهو ع قد امر في الصورة المذكورة بالارجاء الذي هو عبارة
عن ترك الفعل حتى يلقى من يخبره بتعيين احدهما فالاحتياط هو
الترك اذا عرفت ذلك فاعلم انما اوردناه من المثال بتعارض دليلي
الوجوب والتحريم في صلوة الجمعة مثلا لا تدخل تحت هذه القاعدة وان
تسارع في بادي النظر قبل التامل دخوله عند من لم يعط التامل حقه
في المقام بل هذه قاعدة اخرى لها افراد عديدة وهو انه متى علم
اشتغال الذمة بعبادة مثلا لكنها صارت مترددة بين فردين او
اكثر مثلا فان اصل العبادة معلومة الاستقرار في الذمة لكن
الكيفية مجهولة في ضمن هذين الفردين او الافراد فالاحتياط الو...

بمعناهو

شرعا هو الاتيان بفردي ما شك فيه او الاكثر ان كان ومنه التردد
في وجوب الجمعة وتحريمها لتعارض الادلة او لعدم من يقلده في الحكم فانه
يعلم اشتغال ذمته في هذا الوقت بفريضة يقينا لكنه شاك في كونها
جمعة او ظهرا فتعين الخروج من عهدة التكليف ويقين البراءة يتوقف
على الاتيان بالفرضين المذكورين معا ومثله من نوى الاقامة مثلا
ثم بدا له في الخروج قبل الصلوة او بعدها ولم يعلم الحكم الشرعي في حقه
ولم يتمكن من السؤال فان الواجب عليه بمقتضى ما ذكرنا هو الصلوة تماما
وقصرا وهكذا ما هو من هذا الباب بلا اشكال ولا ارتياب واما ما
استشكله بعض المتاخرين من العمل بالاحتياط مطلقا او فيما اذا
استلزم ارتكاب محرم وان لم يعرف بعينه كالجمع بين الجمعة والظهر
والقصر والاتمام حين لم يعلم ايهما الواجبة وايهما المحرمة قياسا
على ما اذا اوجب الرجل على نفسه وطء امرأته بنذر وشبهه واشتبهت
باجنبية فانه لا يجوز الوطء في الصورة المذكورة غفلة فاحشة عن
ملاحظة الاخبار الامرة بالاحتياط في امثال هذه الموارد فانها شاملة
لما نحن فيه البتة ومع قطع النظر كيف يمكن الحكم بانه مكلف باداء
ما وجب عليه على جهة التعيين والحال كذلك وما هو الا من قبيل
التكليف بما لا يطاق وبالجملة فالامر هنا لا يخرج عن احد ثلثة اما
سقوط التكليف في الصورة المذكورة ولا قايل به بل لا يمكن بحثه ولا
الجراة عليه واما لزوم التكليف بما لا يطاق كما ذكرنا وهو ممتنع
واما الجمع بين الفرضين كما ذكرنا على ان نظاير هذه المسئلة المذكورة

الفرضين

غير عزيز في الاحكام التي صرحت بها العلماء الاعلام ووردت بها اخبار
اهل الذكر ع كمن فاتته صلوة لا يعلمها بعينها او قد اصلها في صلوتين
او اكثر والصلوة في النجاسة في الثوبين المشتبهين وصلوة المتحير في
جهة القبلة الى اربع جهات وما توهمه ذلك القايل من دوران الامر هنا
بين محرم وواجب ليس في محله فان الاثم بالتحريم في هذه الصورة انما التحريم
عند العلم بوجوب احد الفردين معينا فانه يحرم عليه الفرد الاخر
لا مطلقا كما توهمه فتحريم الظهر انما هو بالنسبة الى من علم ان فرضه
الجمعة وتحريم الجمعة انما هو بالنسبة الى من علم ان فرضه الظهر اما
المقال الذي قاس عليه فليس كذلك لان الشارع قد حرم وطء الاجنبية
مطلقا معلومة او مشتبهة فانه قد اعطى المشتبه بالمحرم حكم المحرم
في المحصور واعطى المشتبه بالنجس حكم النجس فيه ايضا كما حققناه بما
لا مزيد عليه في بعض درر كتابنا الدرر النجفية والله العالم
المسئلة السادسة لو كان المكلف ليس عنده قوة الترجيح ولكن عنده
فهم في الجملة ووجد قولا به حديث فهل يجوز له العمل به مطلقا ام
لا يجوز كذلك او ان لم يكن في بلده من يعتقد فيه **الجواب** ومنه
سبحانه استمد الاعانة والتوفيق للصواب انه من الظاهر البين
الظهور ان الناس اما عالم او متعلم وبعبارة اخرى اما فقيه او
متفقه وبالنسبة اما مجتهد او مقلد وفرض الاول الرجوع اليه
ومع عدمه فهو ما قدمناه في سابق هذه المسئلة ومن المتفق عليه
نصا وفتوى ان الحكم بشيء من الاحكام الشرعية لا يجوز الا للفقيه

المتصف

المتصف بصفات النيابة عنهم عليهم السلام وهو المعبر عنه في لسنة الفقهاء
بالفقيه الجامع الشرايط وهذا الذي يريد العمل بهذا الحكم الذي وجد
به قولا ووجد به حديثا انما يريد العمل به يزعم انه حكم الله في هذه
المسئلة والجزم بذلك لا يجوز ولا يسوغ من مثله وانما هو مرتبة من
ذكرناه وبالجملة فالحكم اوضح من ان يحتاج الى مزيد تطويل وبيان
او اقامة حجة وبرهان والله العالم **المسئلة السابعة** لو قلد المكلف عالما
في مسئلة من الزمان فنسي ما قاله من الحكم فقلد غيره فذكر ما قاله
الاول هل يجب عليه الرجوع اليه ام لا وهل يفرق بين الحي والميت على
تقدير جواز تقليده ام لا **الجواب** وبالله الثقة في الهداية للصواب
انه متى كان العالم الثاني ممن يجوز تقليده مثل العالم الاول فلا وجه
لاختصاص تقليده بنسيان فتوى الاول ولا لوجوب الرجوع بعد التذكر الا
ان يتساويا في جواز التقليد ويترجح الاول بالمرجحات التي سنذكرها
في المسئلة الاتية وان لم يكن له هذه المرتبة فانه لا يجوز تقليده بالكلية
وجد غيره ام لم يوجد واما الفرق بين الحي والميت فقد عرفت فيما تقدم
ان الاحكام الشرعية الماخوذة من الكتاب العزيز والسنة النبوية
لا تتبدل ولا تتغير بحيوة ولا موت بالكلية وما عدا ذلك فهو لا يمشي
الا على القواعد الاصولية وهي عندنا غير ثابتة ولا مرضية والله العالم
المسئلة الثامنة هل يتعين تقليد الاعلم اذا تعددت العلماء ام لا
الجواب والله سبحانه الهادي لجادة الصواب انه مما يجب في
الحاكم الشرعي الذي له حق النيابة عنهم ع الاتصاف بالعدالة والفقاهة

والصدق والورع كما تضمنته مقبولة عمر بن حنظلة وح فان تعدد المتصف بهذه الصفات فلا يخ اما يقع الاختلاف بينهم فى الفتوى ام لا وعلى الثانى فلا ريب فى انه يتخير بالاخذ بفتوى ايهما اراد وعلى الاول فالمستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة الواردة فى هذه المسئلة انه يقدم المتصف بالزيادة فى هذه الصفات عن الناقص فيها حيث قال عليه السلم فيما لو اختلفا فى الحكم الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما فى الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الاخر اما لو اتصف احدهما بالزيادة فى بعض هذه الصفات واتصف الاخر بالزيادة فى ذلك البعض الاخر فاشكال لتعارض المرجحان ويقابل الزيادة والنقصان وقال بعض الاصحاب ان الافقه يقدم على الاعدل لاشتراكهما فى اصل العدالة المانعة من التهاجم على المحارم وتبقى زيادة الفقاهة الموجبة لزيادة غلبة الظن خالية من المعارض وقيل بالتخيير ايضا والاول اظهر ومع التساوى فى الفقاهة يقدم الاعدل لثبوت المرجحان له بقى الكلام فى ان الاتصاف بالزيادة فى تلك الصفات هل يكون موجبا لتقديم المتصف بها بحيث لا يجوز تقديم المتصف بالنقصان ام لا والمشهور الاول وعليه يدل ظاهر الخبر احتج القائلون بعدم الوجوب بان الجميع مشتركون فى اهلية الفتوى ورد بانه عين المتنازع وذلك فان اشتراكهم فى اصل الاهلية بالنظر الى انفسهم لا يقتضى تساويهم بالنظر الى الغير واتباع العامى لهم

المسئلة التاسعة هل الجاهل معذور مطلقا عاقلا عن الحكم بالمرة او ظانا له او شاكا ام لا يعذر فى الاول دون الثانى وعلى هذا التقدير لو فعل المكلف فعلا ثم تعدى منه شك فى انه فى حالة فعله ذلك بالفعل هل هو غافل عن الحكم بالمرة او متردد فيه فما حكمه

الجواب وبالله الثقة فى كل باب ان هذه المسئلة مما اعطيناها حقها من التحقيق فى كتابنا الدرر النجفية واوضحنا ما فيها من الدقايق والرموز الخفية بما لم يسبق

اليه سابق بالكلية وملخص القول هنا بما يحصل به جواب السؤال على وجه لا يعتريه الاخلال ولا يدخله الاشكال هو ان يقال ان المشهود بين الاصحاب رضوان الله عليهم هو عدم معذورية الجاهل الا فى المسئلتين المشهورتين وهى مسئلة الجهر والاخفات والقصر والاتمام كما صرحوا به فى جملة كتبهم وذهب جملة من افاضل متاخرى المتاخرين الى المعذورية الا فى مواضع يسيرة والاخبار بحسب الظاهر مختلفة فى ذلك فمما يدل على القول المشهور ما رواه ثقة الاسلام قدس سره فى الكافى عن يونس عن بعض اصحابه قال سئل ابو الحسن عليه السلام هل يسع الناس ترك المسئلة عما يحتاجون اليه فقال لا وما رواه فى الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية قالوا قال ابو عبد الله عليه السلام لحمران بن اعين فى شئ ساله انما يهلك الناس لانهم لا يسالون وما رواه فيه عن مؤمن الطاق عن ابو عبد الله عم قال لا يسع الناس حتى يسالوا ويتفقهوا ويعرفوا امامهم ويسعهم ان ياخذوا بما يقول وان كان تقية وفى حديث آخر عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اف لرجل لا يفرغ نفسه فى كل جمعة لامر دينه فيتعاهده ويسئل عن دينه الى غير ذلك من الاخبار التى هى من هذا القبيل والتقريب فيها ظاهر وهو انه لو كان الجاهل معذورا مطلقا لصح جميع ما اتى به من العبادات وح فيسعه ترك المسئلة والاخبار مصرحة بخلافه فان المراد بقولهم لا يسع الناس ترك المسئلة وترك التفقه انه لا تصح اعمالهم الا اذا كانت عن معرفة وتفقه وسؤال وهو اظهر ظاهر فى عدم معذورية الجاهل ومما يدل على ذلك ايضا الاخبار المستفيضة بطلب العلم والتفقه فى الدين ومنها ما رواه فى الكافى عن ص عم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة على كل مسلم وما رواه

فيه ايضا عنه عم قال وددت ان اصحابى ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا وبمضمونهما اخبار عديدة والتقريب فيها ان وجوب تحصيل العلم انما هو للعمل كما استفاضت به الاخبار ايضا ومنها ما رواه فى الكافى عن على بن الحسين عم قال مكتوب فى الانجيل لا تطلبون علم ما لا تعلمون ولا تعلمون مما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزد صاحبه الا كفرا ولم يزدد من الله الا بعدا ومثله غيره وح لو كان الجاهل معذورا مطلقا وعباداته واعماله صحيحة لم يكن للامر بطلب العلم والتفقه فى الدين معنى بالكلية بل لم يكن لارسال الرسل وانزال الكتب والشرايع وجه ولا حاجة بالكلية متى وسع الجاهل البقاء على جهله وهو باطل يقينا ومما يدل على القول الاخر اخبار مستفيضة متفرقة فى جزئيات الاحكام ولربما صرح فى بعضها بالعموم فمن ذلك ما ورد فى الحج ومنه خبر عبد الصمد بن بشير عن ابى عبد الله عم قال جاء رجل يلبى حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبى وعليه قميصه فوثب اليه اناس من اصحاب ابى حنيفة فقالوا اشقق قميصك واخرجه من رجليك فان عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد فطلع ابو عبد الله عم وهو ينتف شعره ويضرب وجهه فقال ابو عبد الله عم اسكن يا عبد الله فلما كلمه وكان الرجل اعجميا فقال ابو عبد الله ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدى فاجتمعت لى نفقة فجئت احج ولم اسال احدا عن شئ فافتونى هؤلاء ان اشق قميصى وانزعه من قبل رجلى وان حجى فاسد وان على بدنة فقال له متى لبست قميصك ابعد ما لبيت ام قبل قال قبل ان البى قال فاخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اى رجل ركب امرا بجهالة فلا شئ عليه طف بالبيت اسبوعا وصل ركعتين عند مقام ابرهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما

يصنع الناس اقول وقد تضمن هذا الخبر كما ترى معذورية الجاهل بقوله عم اى رجل ركب امرا بجهالة فلا شئ عليه ومنه صحيحة زرارة عن ابى جعفر عم قال من لبس ثوبا لا ينبغى لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شئ عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ومثله اخبار عديدة فى باب الحج بخصوصية يطول الكلام بنقلها وذلك ما ورد فى الصيام كصحيحة الحلبى عن ابى عبد الله عم قال قلت له رجل صام فى السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شئ عليه وبمضمونها بالنسبة الى الصيام فى السفر صحيحة العيص وصحيحة ابى بصير وصحيحة عبد الرحمن ابن ابى عبد الله البصرى ومن ذلك ما ورد فى النكاح فى العدة كصحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابى ابرهيم عم قال سالته عن الرجل يتزوج بالمراة فى عدتها بجهالة اهى ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضى عدتها وقد يعذر الناس فى الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باى الجهالتين اعذر بجهالته ان تعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها فى عدة فقال احد الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو فى الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور فى ان يتزوجها وبمضمونها اخبار عديدة ومن ذلك ما ورد فى الحدود كموثقة عبد الله ابن بكير عن ابى عبد الله عم فى رجل شرب خمرا على عهد ابى بكر وعمر واعتذر بجهله فسال امير المؤمنين عم عن حكمه فامر عليه السلام من يدور به على مجالس المهاجرين والانصار وقال من كان تلى عليه آية التحريم فليشهد عليه ففعلوا ذلك فلم يشهد عليه احد فخلا عنه ومرسلة الحلبى قال قال

ابو جعفر ع لو ان رجلا من العجم اقر بجملة الاسلام لم يأته شيء من التفسير زنا او سرق او شرب خمرا لم اقم عليه الحد اذا جهله الا ان تقوم عليه البينة انه اقر
بذلك وبمضمون ذلك في باب الحد واخبار عديدة تتضمن سقوط الحد عمن اتى ما
يوجبه جهلا ومن ذلك ما روي في الصلوة في السفر تماما كصحيحة زرارة ومحمد
ابن مسلم عن ابي جعفر ع في حديث قالا قلنا له فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال
ان كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت له اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها
فلا اعادة عليه ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه رجل جاهلا
فليس عليه اعادة وروى في الفقيه والتوحيد في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطا والنسيان الى
ان قال وما لا يعلمون الحديث ويؤيده ايضا قوله عليه السلام الناس في سعة ما
لم يعلموا وقولهم ما حجب علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقولهم ان الله يحتج على
العباد بما آتاهم وعرفهم الى غير ذلك من الادلة الدالة على ذلك خصوصا وعموما
اذا عرفت ذلك **فاعلم** ان وجه الجمع عندي بين هذه الاخبار المختلفة في هذا المقام
هو ان يقال ان الجاهل يطلق تارة في مقابلة العالم بالحكم ويدخل فيه على هذا
الظان والشاك ويطلق تارة ويراد به الغافل الذاهل عن الحكم بالكلية والمفهوم
من الاخبار ان الجاهل بالمعنى الاول الذي هو عبارة عن الظان والشاك غير
معذور في البقاء على جهله بل الواجب عليه الفحص والسؤال وما تعذر الوقوف
على الحكم ففرضه التوقف عن الحكم والفتوى والوقوف في العمل على ساحل
الاحتياط وان الحكم بالنسبة اليه يصير من قبيل الشبهات المشار اليها في قولهم

تسعة م

عليهم السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن وقف عند الشبهات
نجا من الهلكات وعلى هذا تحمل الاخبار الدالة على وجوب التفقه والسؤال ووجوب
طلب العلم ونحو ذلك ومما يدل على رجوع الجاهل بهذا المعنى الى الاحتياط مع
تعذر العلم صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في المسئلة الخامسة المتعلقة
بالسؤال عن جزاء الصيد على المحرمين اللذين اصابا اهل الجزاء عليهما ام على كل واحد منهما
فان ظاهر الخبر ان السائل عالم بوجوب الجزاء في الجملة لكنه متردد بين كونه عليهما
معا جزاء واحدا يشتركان فيه او على كل واحد جزاء بانفراده فامره عليه السلام با
لاحتياط في مثل هذه الصورة مع عدم امكان العلم ومثلها ايضا حسنة يزيد الكناسي
قال سألت ابا جعفر ع قال سألته عن امرأة تزوجت في عدتها فقال ان كانت تزوجت
في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة فان عليها الرجم الى ان قال قلت أرأيت ان كان ذلك
منها بجهالة قال فقال ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان عليها
عدة في طلاق او موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك قلت وان كانت تعلم ان
عليها عدة ولا تدري كم هي قال فقال اذا علمت ان عليها عدة لزمتها الحجة فتسال
حتى تعلم ويدل على ذلك الاخبار المستفيضة الآمرة بالوقوف والتثبت مع عدم العلم
بالحكم كقول ابي عبد الله ع في رواية حمزة بن الطيار لا يسعكم فيما نزل بكم
مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد
ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون ونحوه غيره من الاخبار العديدة واما الجاهل بالمعنى الثاني فلا
ريب في معذوريته لان تكليف الغافل الذاهل مما منعت منه الادلة العقلية
وساعدتها الادلة النقلية ويشير الى ذلك قوله ع في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج

المتقدمة المتضمنة للتزويج في العدة والاشارة الى
الجاهل بهذا المعنى وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها يعني انه مع جهله ان الله
حرم عليه التزويج في العدة لا يقدر على الاحتياط لعدم تصور الحكم بالكلية
وعلى هذا الفرد تحمل الاخبار الدالة على معذورية الجاهل وبهذا يجمع الاخبار
على وجه لا يعتريه شبهة ولا انكار وقد اشبعنا البحث في هذه المسئلة في
كتابنا الدرر النجفية واحطنا باطراف المقال ونقل الاقوال والاستدلال وما
يتعلق بذلك من النقض والابرام في هذا المجال وشحنا ذلك بفوائد نفيسة
تشتاقها الطباع وتهش اليها الاسماع فمن اراد الوقوف على ذلك فليرجع الى
الكتاب المذكور وما ذكرناه هنا ملخص من ذلك الكتاب من غير تجشم نظر
واما السؤال عن انه تقدير معذورية الجاهل بمعنى الغافل الذاهل لو فعل
المكلف فعلا ثم بعد مدة شك في انه في حال فعله ذلك الفعل هل هو كان
غافلا عن الحكم او مترددا فهو شيء لا يلتفت اليه فانه لا اعظم ان يكون في العبادات
الشرعية لمتيقن شغل الذمة بها وتوقف يقين البراءة على الاتيان به
فيها وقد استفاضت الاخبار بالشك في شيء منها بان اتى به او لم يأت به
بعد تجاوزه الى غيره فضلا عن مضي مدة مديدة لا يجب الالتفات اليه بل
يبني على الصحة حتى لو شك في الفريضة بعد خروج وقتها هل اتى بها في الوقت
ام لم يأت بها فانه لا اعادة عليه كما تدل عليه صحيحة زرارة والله العالم
المسئلة العاشرة الماء القليل ينجس بالملاقاة ام حكمه حكم الكثير وعلى التقدير الاول
فما الجواب عن قوله عليه السلام في الحديث المشهور خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا
ما غير لونه او ريحه او طعمه وقوله ع كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء

واشرب وقوله عليه السلام لما سئل عن الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد
ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ هذا مما
قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج فانه بمنطوقه يدل على طهارة الماء القليل **الجواب**
ومنه سبحانه استمداد التوفيق والهداية الى جادة الصواب ان مضمار البحث في هذه المسئلة
واسع المجال لما وقع فيها من كثرة القيل والقال ونقض الابرام وابرام النقض في
الاستدلال وقد عظمت الشبهة فيها على كل الرجال فخرجوا فيها عن سمت الاعتدال
ولنا في المسئلة رسالة قد احطنا فيها باطراف المقال واستوفينا فيها ما في المسئلة
من طرق الاستدلال وبسطنا البحث فيها مع المحدث الكاشاني فانه الذي قد ذهب الى هذا
القول ومال اليه وشيد اركانه بجده واجتهاده وبنى عليه وظن بزعمه انطباق جملة
الاخبار عليه وقد نقلنا جملة كلامه في الوافي والمفاتيح واوضحنا ما فيه وكشفنا
عما في باطنه وخافيه والوقت ضيق المجال عن بسط بساط الاستدلال وان اردتم
نسخة الرسالة لتقفوا منها على حقيقة الحال وما به يندفع الاشكال فالتمسوا النابذ لك
وكيف كان فملخص الكلام في هذا المقام ان الاخبار قد استفاضت بنجاسة الماء
القليل بالملاقات وعلى وجه لا يعتريه الشك والشبهة وبه قال كافة علمائنا
متقدميهم ومتأخريهم مجتهدهم واخباريهم عدا ابن ابي عقيل من المتقدمين و
المحدث الكاشاني ومن حذا حذوه من بعض المصنفين له في ذلك والتابعين وذلك لا
تلك الاخبار بانواع عديدة من الدلالة الا جملة وافرة منها دلت على ذلك بمفهوم الشرط
الذي هو حجة عندنا وعند المحققين من الاصوليين اما عندهم فلما اوضحوه في كتب
الاصول واما عندنا فلدلالة جملة من الاخبار عليه كما اوضحناه في كتاب مقدمات
كتابنا الحدائق الناظرة ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وسئل عن

الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر
كر لم ينجسه شيء وبمضمونها اخبار عديدة وجملة اخرى قد تضمنت النهي عن الوضوء والشرب
من الاناء بوقوع قطرة من دم او خمر او شرب منه طير في منقاره دم او قذر والنهي
حقيقة في التحريم كما دلت عليه الآيات والروايات ومن اخبار هذا القسم موثقة عمار
الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل
شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره
دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وبمضمونها اخبار عديدة وما اجاب الخصم من حمل
النهي على التنزيه والاستحباب جمعا ففيه اولا انه خروج عن المعنى الحقيقي وحمل على المجاز
من غير قرينة توجب ذلك وظهور اخبار الخصم فيما يدعيه على تقدير تسليمه ليس قرينة
توجب اخراج هذا اللفظ عن حقيقته وهذه القاعدة وان اشتهرت بين اصحابنا فانهم يجمعون
بين الاخبار عند الاختلاف بحمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب جمعا بينها مع اعترافهم
بان الامر والنهي حقيقة في الوجوب والتحريم الا انا قد بينا في مقدمات كتابنا الحدائق
الناضرة ان هذا ليس من جملة القرائن الموجبة لاخراج اللفظ عن حقيقته اذ يجوز ان
يكون له محمل آخر على حقيقته من تقية ونحوها فمجرد وجود محمل من خارج يدل على خلاف
ما يدل عليه لا يوجب اخراج اللفظ عن حقيقته وثانيا ما سننبه عليه انشاء الله
من انه لا دلالة فيما ادعاه الخصم دليلا له في المقام يوجب اخراج هذا اللفظ عن حقيقته
بل هو بالدلالة على ما دلت عليه هذه الاخبار اشبه وثالثا انه ان تم بالنسبة الى ماء
الوضوء حيث دلت الاخبار على انه يشترط فيه ما لا يشترط في غيره من النظافة والنزاهة
ولذا يكره الوضوء بالماء الآجن وسؤر الحائض والماء المشمس ونحوها الا انه لا يتم بالنسبة
الى الشرب لعدم الشرط فيه كذلك اتفاقا والاخبار تضمنت النهي عنهما معا وليس النجاسة

كما قلنا

كما قلنا وجملة وافرة تضمنت الامر باهراق ماء الاناء باذخال اليد القذرة من نجاسة البول او
المني وفي بعضها بعد الاهراق الامر بالتيمم ومن جملتها صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر
قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة فقال يكفي الاناء و
بمضمونها اخبار عديدة وفي موثقة ابي بصير ومثلها في موثقة سماعة في رجل معه
اناءان وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما
يهريقهما ويتيمم وهو ظاهر ظاهر في النجاسة بمجرد الملاقات اذ لو كان طاهرا لما
يجب عند الخصم لما استفاضت الاخبار باهراقه ولا سيما لو كان في سفر ونحوه
مما تلجئ اليه الضرورة بل المستفاد من بعض الاخبار ان اهراق الماء وان قل من غير
سبب من الاسراف المنهي عنه وما ادعاه الخصم من حصول التغيير باطنا وان لم يظهر
للحس فمجرد خيال او وجه الوقوع في مضيق الالزام كما لا يخفى على ذوي الالباب والافهام ورمي في الظلام
وجملة وافرة دلت على الامر بغسل الاواني التي شرب منها نجس العين ومنها صحيحة محمد
ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الكلب يشرب من الاناء قال
اغسل الاناء ومنها غيرها والامر حقيقة في الوجوب كما دلت عليه اخبار اهل الذكر
صلوات الله عليهم مضافا الى جملة من الآيات القرآنية ايضا كما حققناه في كتاب الحدائق
وجملة قد دلت على النهي عن الغسل مما لاقاه نجس العين كالناصب واليهودي
معللا في بعضها بالنجاسة ومنها موثقة ابن ابي يعفور المروية في كتاب العلل
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة
اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ان الله لم
يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه الى غير ذلك
من الاخبار التي اتينا على كثير منها في الرسالة المشار اليها وعدتها يقرب من سبع وثلثين

حديثا بين صحيح وحسن وموثق وغيرها ولا يخفى على من غاص بحور الاستدلال
وشرب بذلك العذب الزلال ان الحكم بالنجاسة في جل المواضع اكثر النجاسات
انما يترتب في الاخبار على المنع من الصلوة فيها او الامر بغسلها او الامر باجتناب
ما لاقته ونحو ذلك حتى لو ورد التصريح بالنجاسة لتطرق اليه التاويل بالحمل
على المعنى اللغوي ونحوه بخلاف هذه الاشياء فانها مسلمة الدلالة على النجاسة
بين اصحابنا رضوان الله عليهم كما اشار اليه السيد السند قدس سره في شرح المدارك
هذا واما ادلة القول الآخر فاظهرها واشهرها الحديث المشهور خلق الله الماء
طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ومنها رواية سماعة عن ابي عبد
الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة قد انتنت قال ان كان
النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب وبمضمونها اخبار عديدة ومورد ها
كلها مياه الطرق والغدران تصريحا في بعض وتلويحا في آخر ومنها ايضا
رواية ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل
وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال ابو عبد الله ع ان كان الماء قد تغير ريحه
وطعمه فلا تشرب ولا تتوضأ وان لم يتغير طعمه وريحه فاشرب
منه وتوضأ ومنها رواية عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك
ايتوضأ من ذلك ويغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه ومنها
رواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انا نسافر فربما بلينا بالغدير
من المطر يكون الى جنب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي
وتبول فيه الدابة وتروث فقال ان عرض في قلبك شيء فقل هكذا

يعني افرج

يعني افرج الماء بيدك ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق ومنها صحيحة حريز
عن ابي عبد الله ع انه قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب
واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب الى غير ذلك من الاخبار
التي من هذا القبيل ومن ذلك ايضا حسنة محمد بن ميسر قال سالت ابا عبد الله
ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس
معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال
الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج هذا اصرح ما يمكن استنادهم اليه من
الادلة والجواب اولا اجمالا انا لو سلمنا صراحة هذه الاخبار فيما ادعوه
منها ومعارضتها للاخبار المتقدمة فلا ريب ان الترجيح للاخبار الاولة لانها
اكثر عددا واصح سندا واصرح دلالة واشهر بين الاصحاب قديما وحديثا ولا يخفى
ان الشهرة في الصدر الاول موجبة للظن المتاخم للعلم لان ذلك مذهب
الائمة عليهم السلام فان معرفة مذهب كل امام انما يعلم بنقل اتباعه وتدينهم
به كما ان مذهب ابي حنيفة انما يعلم بنقل الحنفية وتدينهم بذلك ومذهب
الشافعي انما يعلم بقول الشافعية وهكذا اوضح فاشتهار القول بنجاسة
القليل بالملاقات في مثل زمن شيخنا الصدوق قدس سره وشيخنا [illegible]
من غير نقلهم لخلاف في ذلك يدل على انه مذهب الائمة صلوات الله عليهم بخلاف
الشهرة في الاعصار المتاخرة الناشئة عن التفريع في الاحكام فانها لا توجب
ذلك وثانيا تفصيلا فاما عن الخبر الاول الذي هو اظهر ادلة الخصم واقواها
فان الخبر المذكور وان نوه في كتب الاستدلال باستفاضته كما ذكره المحدث
الكاشاني وقبله صاحب المدارك في اول مبحث المياه الا انه لا وجود له في كتب

الاخبار لا في الكتب الاربعة ولا غيرها بل طعن فيه جملة من الاصحاب بانه عامي ومنهم صاحب المدارك الذي ذكرنا اولا انه مستفيض فانه ذكر بعد ذلك في باب البئر في الكلام على نجاسة الماء بتغير احد اوصافه الثلثة حيث انه انكر وجود التغيير اللوني في الاخبار فقال انا لم نقف في روايات الاصحاب على ما يدل على نجاسة الماء بتغير لونه الى ان قال وما تضمن ذلك عامي مرسل والمحدث الكاشاني حذو حذوه في دعوى الاستفاضة ولم يلتفت الى كلام الثاني وممن صرح ايضا بكون الخبر المذكور عاميا شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين بعد ان ذكر التغير الريحي والطعمي قال لما صورته ويد وعلى السنة الاصحاب ان المتغير لونه ايضا كذلك ولم اظفر به في اخبارنا صريحا وما ينقل من قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فخبر عامي مرسل وممن صرح بذلك ايضا الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في كتاب ذخيرة المعاد حيث قال في الاستدلال على النجاسة بالتغير باحد اوصافه الثلثة ويدل عليه من طريق العامة قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء ثم ساق الخبر وبالجملة فان الخبر لم يجئ في شيء من كتب الاخبار مسندا ولا مرسلا ومثل هذا لا يقوم به حجة ولو مع عدم المعارض بالكلية فانهم كثيرا ما يستلفون الاخبار العامية في استدلالاتهم واما الجواب عن الاخبار التي سردناها فنقول ان الذي ظهر لنا بعد امعان النظر في الاخبار المذكورة التي توهم منها المخالفة للقول المشهور والتامل في مضامينها وقرائنها ان جلها بل كلها انما ورد في السؤال عن مياه الحياض ومياه الغدران ومياه الطرق من حيث عموم الحاجة اليها وعموم البلوى فيها او الجاء الضرورات للانتفاع بها كما سمعت من رواية ابي

بصير وقوله انا نسافر فربما بلينا بالغدير الخ من حيث ان تلك المياه في الغالب تكون معرضا لتلك الاشياء المصرح بها في الاخبار من رمي الجيف فيها وشرب الكلاب والسباع وبول الناس والدواب ونحو ذلك فمن اجل ذلك كثر السؤال عنها وفي بعض تلك الاخبار قد صرح بالماء المسؤول عنه بكونه ماء غديرا وحوض او ماء نقيع وفي بعض لم يصرح ولكنه يفهم من القرائن انه من ذلك القبيل كصحيحة حريز كلما غلب الماء على ريح الجيفة وصحيحة محمد بن مسلم وسئل عن ماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب الخ فان ما يكون معرضا لهذه الاشياء لا يكون الا في ماء الطرق فاكونها شاعة غير محروزة كما لا يخفى على المتامل وسوق تلك الروايات الباقية على ذلك المنوال مؤيد لذلك ايضا اذا عرفت ذلك فنقول من الغالب والوجدان يقضي به ايضا ان تلك المياه لا تنفك عن كر ومتعدد فضلا عن كر واحد وما قدر كر واحد حتى يقوم بما ذكر ويكون معرضا لهذه الاشياء وربما كان لهم عليهم السلام بعض تلك الاماكن المسؤول عنها علم وانها كذلك فاجابوا باعتبار التغير وعدمه وربما اجابوا عن ذلك ببلوغ الكرية وعدمه كما في صحيحة محمد بن مسلم حين سئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب فقال اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وهذه الرواية مقيدة لتلك الاخبار الدالة على التغير كانه قيل لم ينجسه شيء الا التغير ويدل على ذلك صحيحة حريز قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء ويعضد ذلك جعلهم عليهم السلام مناط النجاسة والطهارة هو التغير وعدمه في تلك الاحاديث المسؤول فيها عن وقوع مثل الميتة والجيفة وابوال الدواب ونحوها مما يكون مغيرا للماء كلا او بعضا غالبا وهي الاخبار التي استند اليها الخصم دون جعله مناطا في مثل قطرة من بول او منقار طير فيه دم او اصبع فيها قذر ونحوها اذا وقعت في تلك الاواني القليلة

اعتبار ۳۳

المياه اذ من الجائز بلوغ الماء في القلة في بعض الاحيان الى ان يكون مغيرا بالنجاسة الواردة عليه من هذه النجاسات فينبغي ان يجعل ذلك مناطا ايضا في هذه النجاسات اليسيرة اذا لاقت هذا الماء اليسير ولو في حديث واحد ليتم لنا حمل الباقي عليه وان كثر وبالجملة فلو كان التغير وعدمه مناطا كليا ومعيارا اصليا في جميع المياه لم ينحصر وروده في مثل تلك الاحاديث التي استند اليها الخصم خاصة دون الاحاديث التي استندنا اليها مع كثرتها كما اشرنا اليه وتعددها وورودها في موارد عديدة وبلادة عموم البلوى بما تضمنته سفرا وحضرا فلما راينا ان هذه الاحاديث الواردة في الماء القليل المعلوم القلة كما التور وماء الركوة وماء الطشت ونحو ذلك من الاواني ونحوها كلها منطبقة على النجاسة للنهي عن الاستعمال في بعض والامر بالاهراق في بعض والتصريح بالنجاسة في ثالث وان التغير وعدمه انما جعل مناطا في مثل نجاسة الجيف وابوال الدواب ونحوها مما يغير الماء وان كان غالبا الواقع في مياه الغدران والحياض علمنا ان جعل التغير وعدمه معيارا هنالك انما هو من حيث الكرية المانعة من الانفعال بمجرد الملاقاة الغير القابلة للنجاسة الا بالتغير دون تلك المياه القليلة التي تنفعل بمجرد الملاقاة فلا يحتاج فيها الى ذلك المناط ومما يؤيد ذلك ما عرفت من الاسولة الواقعة في تلك الاحاديث ان في بعضها تبول فيه الدواب بلفظ الجمع والجملة الفعلية الدالة على التجدد والتعدد وفي بعض ترده الكلاب والسباع والبهائم ومن المعلوم ان ذلك الورود انما هو للشرب منها دفعة او دفعات كما يشعر به قوله صلى الله عليه وآله في بعضها لها ما اخذت افواهها ومن الظاهر ان بول الدابة في الماء على وجه يحصل به التغير انما هو بدخولها فيه للشرب او غيره ورمي الجيفة فيه الذي هي الغالب

في تلك الطرق اما جيفة حمار او فرس او غنم او كلب او سائر السباع ونحو ذلك ومن ذلك يظهر لك ان ما يكون معرضا لهذه الاشياء لا تنقص مساحته عن كر ومتعددة فضلا عن كر وما قدر كر من ماء حتى يكون مساحته وقدره يقوم ببعض هذه الاشياء فان قيل من الجائز والمحتمل ان يبلغ مياه احد هذه الاشياء في القلة الى ان يكون اقل من كر قلنا وان جاز ذلك الا انه من القواعد المقررة والضوابط المعتبرة في كلام اصحابنا كما صرح به غير واحد في غير موضع وحققناه في جملة من مؤلفاتنا ان الاحكام المودعة في الاخبار تحمل على الافراد الغالبة المتكررة دون الفروض الشاذة النادرة وبالجملة فالامر في ذلك عند الانصاف والتامل في ذلك الدليل اظهر من ان يحتاج الى مزيد تطويل نعم يبقى الكلام في حسنة محمد بن ميسر حيث انها صريحة في كون ذلك الماء قليلا ومع انه عليه السلام امره ان يضع يده فيه ويتوضأ ثم يغتسل والجواب عنها انك لما عرفت قيام الدليل على ما ذكرناه من نجاسة القليل بالملاقات بما قدمناه من الاخبار على وجه لا يعتريه الشك والانكار ممن قابل بالانصاف دون الاستكبار ورجوع اخبار الخصم الى تلك الاخبار بما ذكرناه في هذا المضمار واتضاح اخبار المسئلة بعضها وقضيتها وتطويلها وعريضها على القول بالنجاسة فلا بد من ارتكاب التاويل في هذا الخبر ان امكن والا فطرحه كما هو مقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية اذ لا يبلغ قوة المعارضة لتلك الاخبار حتى يجب الالتفات اليه والاعتماد في الحكم عليه وقد ذكر اصحابنا رضوان الله عليهم وجوها من الاحتمالات اقربها ان المراد بالقليل ههنا القليل عرفا لا شرعا ويؤيده ان المسؤول عنه في الخبر لما كان من مياه الطرق وقد اوضحنا

الماء ۳۳

سابقاً انها بالغة في الكثرة غالباً الى كرور عديدة والزيادة اضعافاً مضاعفة فربما كان هذا الماء يسيراً بالنسبة اليها وان زاد على كر واقرب من هذا التأويل الحمل على التقية لان ذلك مذهب كثير من العامة كما ذكره الشيخ في الاستبصار واما باقي التأويلات فلا تخلو امن بعد او تكلف ومن احب الوقوف على ما يزيد في الايضاح ويوجب له الانبساط والانشراح فليرجع الى رسالتنا في المسئلة التي ذكرناها فانها وافية شافية في المقام والله سبحانه العالم بحقائق الاحكام

المسئلة الحادية عشر هل يشترط ممازجة المطهر للمطهر في تطهير الماء النجس ام يكفي مجرد الملاقاة **الجواب** والله سبحانه الهادي الى جادة الصواب ان الكلام في هذه المسئلة لا يخلو امن اشكال لعدم النص الوارد في هذا المجال وكلمات اصحابنا رضوان الله عليهم لا تخلو امن تصادم واجمال وقد حققنا حقيقة الحال في كتابنا الحدائق الناضرة وبسطنا في ذلك الاقوال وا القول الفصل في ذلك هو انه لما كان الحكم غير منصوص فالواجب فيه رعاية الاحتياط الذي يحصل به يقين البراءة وهذا الحد مواضع وجوبه وهو لا يحصل الا بالقول بالامتزاج على وجه يستهلك النجس في جنب الطاهر ويؤيد ذلك ما في رواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر بحمل كونه لا يقبل التطهير على الممازجة الموجبة لاضمحلاله واستهلاكه فانه متى اضمحل في جانب المطهر له فانما تنسب المائية الى الثاني دون الاول كما لو كان ماء مضاف القي في ماء مطلق حتى اضمحل في جانبه فانه يخرج عن الاضافة ويصير ماء مطلقاً والله العالم

المسئلة الثانية عشر هل القربة كافية ام لا **الجواب** وعليه سبحانه الاعتماد

في كل باب انه لم يقم لنا دليل شرعي فيما ذكروه من قيود النية على اكثر من القربة التي هي عبارة عن الاخلاص لله سبحانه بالعمل وارادة وجهه والقرب منه وما ذكروه من الادلة على تلك القيود فهو من قبيل المناسبات الاعتبارية والتعليلات الحكمية التي لا تصلح مستنداً في الاحكام الشرعية نعم ربما يقال بالنسبة الى قيدي الاداء والقضاء فيما لو كان ذمة المكلف مشغولة بهما وكان الوقت صالحاً لهما فانه يجب هنا نية الاداء وقصده لو اراد ايقاعه اولاً او القضاء كذلك والوجه فيه ان الفعل من حيث هو لما كان صالحاً للوقوع على انحاء متعددة فانه لا ينصرف الى احدها الا بقصده وارادته ومثاله ما لو دخل وقت الظهر مثلاً على المكلف والحال ان في ذمته ظهراً اخرى ذاتية فان قلنا بالمواسعة المحضة في القضاء كما هو احد القولين فان الوقت حينئذ يصير قابلاً لهما ووقتاً لهما معاً والذمة مشغولة بهما فلا بد فيما ياتي به منهما من تعيينه بكونه اداء ان قصد تقديم صاحبة الوقت او قضاء ان قصد تقديم الفائتة اما لو لم تكن مشغولة الذمة بقضاء بالكلية او قلنا بالمضايقة المحضة في القضاء فان الوقت الاول لا يصلح لغير الحاضرة على الاول ولا لغير الفائتة على الثاني فلا يحتاج حينئذ الى قيد نية الاداء او القضاء بالكلية وكون الصلوة في الواقع تنقسم الى هذين القسمين مع خلو ذمة المكلف وعدم مخاطبته بهما في تلك الحال لا يوجب الاتيان بقيد الاحتراز عن الاخرى والله العالم

المسئلة الثالثة عشر لو ان انساناً اعتقد دخول الوقت فتوضأ للصلوة وجوباً او اعتقد عدم دخول الوقت فتوضأ ندباً فظهر خلاف اعتقاده فهل يصح وضوؤه ام لا **الجواب** وبالله سبحانه الثقة في كل باب انك قد عرفت في سابق هذه المسئلة انه لا دليل على ما يزاد على القربة من وجوب او ندب او غيرهما وحينئذ فالوضوء صحيح على

كلا الحالين وافق شيء من قيوده الواقع او خالفه اذ وجودها وعدمها على حد واحد والله العالم

المسئلة الرابعة عشر هل يجوز غمس اعضاء الوضوء في الماء اختياراً ام لا وعلى تقدير جوازه هل المسح بالبلل الحاصل جائز ام لا **الجواب** ومنه تعالى الهداية الى جادة الصواب ان المشهور من الاصحاب رضوان الله عليهم جواز الغمس وعدم وجوب الدلك لان المامور به شرعاً هو الغسل وحقيقته عندهم عبارة عن جري جزء من الماء على جزئين من البشرة بنفسه او بمعاون وان استحب عندهم امرار اليد حال الغسل كما صرح به شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال والاصح استحبابه في الغسل تاسياً بما فعله صاحب الشرع واهل بيته صلوات الله عليهم انتهى ونقل عن ابن الجنيد انه اوجب الدلك الى الوضوء البياني الوارد عنهم عليهم السلام في اخبار عديدة والى هذا القول كان يميل المحدث السيد نعمة الله الجزائري رحمه الله لما ذكر من الدليل المشار اليه وفيه قوة لتصريح جل الاصحاب رضوان الله عليهم بوجوب ما اشتمل عليه الوضوء البياني الا ما اخرجه الدليل فانه ورد في مقام البيان عن صاحب الشرع بان وضوءه كان على هذه الكيفية وبيان صاحب الشرع المجمل موجب لتقييده فيجب اتباعه الا ان صحيحة علي بن جعفر الواردة في الوضوء بماء المطر وهو ما رواه في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه مما يدفع ذلك فان ظاهر الخبر وعليه حمله الشيخ في كتابي الاخبار وتلقاه بعده بالقبول جملة من علمائنا الابرار هو صحة الوضوء بماء المطر اذا قصد غسل اعضائه فغسلها على الترتيب وجعل قوله ع غسله قرينة على ذلك بارجاع

المستتر الى الرجل والبارز الى كل واحد من الاعضاء واحتمل المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقله الاحتمال الاول عن الشيخ رجوع المستتر الى المطر والبارز الى الرجل ثم قال وعلى التقديرين فالظاهر عدم جواز الاكتفاء ذلك الرجل بمجرد اصابة المطر اعضاء وضوئه كيف اتفق بل لا بد من غسلها واحداً بعد واحد بالترتيب المقرر لئلا يخلو وضوئه عن النية والترتيب وايضاً فانه ان فعل ذلك امكنه المسح بقصده وفعله وان غسل المطر للمسوح بغير نية منه كما في الاعضاء الخارجة عن الوضوء انتهى كلامه وهو جيد وجيه منطبق على الاصول المقررة والقواعد المعتبرة واما ما احتمله شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في الخبر المذكور حيث قال في كتاب بحار الانوار بعد نقل كلام الشيخ ما صورته ويخطر على البال ان لا تكون المراد ايقاع الغسل بدلاً من الوضوء فيكون مؤيداً لاستحباب الغسل دائماً والاكتفاء بالاغسال المندوبة عن الوضوء كما قيل بهما ولعله اظهر مما حمله عليه الشيخ والله يعلم انتهى فظني بعده غاية البعد فانه لا اشعار في الخبر بقصد الغسل ولا ارادته بوجه وانما مراد السائل في ذكره بل المطر لرأسه ولحيته وسائر جسده ويديه ورجليه هو استبعاد حصول الوضوء على هذه الكيفية من حيث شمول الماء لجميع البدن فيصير الاعضاء الواجب غسلها في الوضوء وغيرها على حال واحدة وان الغسل هنا ليس من فعل المكلف بل من المطر فاجابه ع بان قصد المكلف للغسل به يعني به مقروناً بالنية كاف في ذلك ونقل عن السيد جمال الدين احمد بن طاوس رحمه الله في كتاب البشرى انه لم يجوز الغمس لانه يستلزم الاستيناف بماء جديد في المسح واورد عليه ان ذلك لا يسمى استينافاً عرفاً وهو المعتمد في امثال ذلك وكيف كان

فلا حوط مراعاة ذلك مهما امكن ثم انه على تقدير جواز الغمس كما هو المشهور فلا اشكال
في جواز المسح بالبلل الباقي وما ربما يتوهم باعتبار كثرة الماء على اليد الماسحة
فيحصل الغسل دون المسح مردود بان المدار في ذلك على القصد والنية اذ ا
الظاهر ان النسبة بين الغسل والمسح هو العموم من وجه دون التباين الكلي بان يقال
الغسل عبارة عن جري جزء من الماء على جزئين من البشرة بنفسه او بمعاون و
المسح عبارة عن اجراء اليد الماسحة على الممسوح بالرطوبة وان اشتملت على جريان ويدل
على ان المدار في ذلك القصد والنية صحيحة زرارة قال قال لو انك توضأت
فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء الحديث
فانه ظاهر في انه لو حصل الغسل بالمسح لكن لا عن قصد وانما القصد الى المسح
فانه لا ضرر فيه وبذلك صرح شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال ولا يقدح
قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جار على
العضو وان افرط الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود انتهى ويؤيده
انه مع الاسباغ في الوضوء كما هو من مستحباته واليد بعد الفراغ من الوضوء لا تخلو من
ماء كثير بحيث يحصل به الجريان حال المسح فانه لم يرد عنهم عليهم السلام الامر بالتجفيف
ولا النقص مع عموم البلوى به ولا نقل عنهم انهم كانوا يفعلون ذلك والله العالم
المسألة الخامسة عشر هل يجوز غسل الوجه في الوضوء بغير اليد اليمنى لغير ضرورة
ام لا **الجواب** والله سبحانه الهادي الى جادة الصواب انك قد عرفت في
المسألة السابقة ان الواجب هو الغسل كيف اتفق بناء على القول المشهور وعلى
هذا فيجزي ان وقع باليمنى او بغير اليمنى في حال الضرورة او الاختيار واما بناء
على القول الآخر من وجوب ذلك عملا بما دلت عليه الاخبار البيانية حيث تضمنت ذلك

فيأتي

فيأتي بناء على هذا القول وجوب الغسل باليد اليمنى حيث ان جملة من تلك الاخبار قد اشتملت
عليه ففي صحيحة زرارة قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى واخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه من اعلى
الوجه الحديث وفي حسنة بكير عنه عليه السلام ايضا قال الا احكي لكم وضوء رسول
الله صلى الله عليه وآله واخذ بكفه اليمنى كفا من ماء فغسل به وجهه ومثل ذلك في صحيحة
اخرى لزرارة وحسنة زرارة وبكير وغيرهما ايضا وهذا بظاهره يقتضي الوجوب
بناء على ما قدمناه من ان بيان صاحب الشريعة للمجمل يقتضي تقييده الا اني لم اره
مصرحا بذلك من الاصحاب ولم اقف لهم على كلام في هذا الباب وقد عرفت من صحيحة علي
بن جعفر الواردة في الوضوء بماء المطر ما ينافي بظاهره الوجوب وكيف كان فالا
حتياط من الغسل باليمنى مما لا ينبغي تركه وان كان الاظهر استحبابه والله العالم
المسألة السادسة عشر هل المسح بماء الغسلة الثانية جائز ام لا ولو ان انسانا افرغ على
بدنه كفين او ثلاثة مع اجزاء واحد هل تجب غسله ام لا **الجواب** والله سبحانه
المسهل لسبيل الصواب ان الكلام في المسح بماء الغسلة الثانية يتوقف على مشروعيتها
وعدمه فان قلنا بمشروعيتها بل استحبابها كما هو المشهور صح المسح ببللها من غير اشكال
وان منعنا ذلك كما هو احد القولين في المسألة واظهرهما عندي وان انكره جمع من
متأخري اصحابنا فانه لا يجزي المسح ببللها لكونه ماء جديدا وقد احطنا في هذه
المسألة باطراف المقال ونقل الاقوال الواردة في هذا الباب وما لاصحابنا رضوان
الله عليهم في وجه الجمع بينها من الاقوال في كتابنا الحدائق الناضرة واخترنا فيه عدم
مشروعية الغسلة الثانية متى حصل الغسل الواجب بالغرفة الاولى خلافا
لجمهور اصحابنا ووفاقا للشيخين الاقدمين ثقة الاسلام الكليني والصدوق وابن

بابويه قدس سرهما ثم ما ذكرتم من انه لو ان انسانا افرغ على يديه كفين او ثلاثة مع
اجزاء واحد هل يجب غسله ام لا فانه ان كان قد حصل الغسل الواجب بالكف
الاولى فانه يأتي على ما اخترناه تحريم الزائد ويأتي بناء على المشهور استحباب الكف الثاني
واما الثالث فهو بدعة وان كان غسل العضو انما حصل بمجموع الاكف الثلاثة فلا
بأس به وكيف كان فينبغي ان يعلم ان الواجب من الغسل انما هو ما يصير كالدهن و
يحصل باقل قليل واما الفضل لتحصيل سنة الاسباغ فينبغي ان يكون بكف و
احدة مملوءة او اثنتين خفيفتين حسب ما دلت عليه صحيحة زرارة وبكير ابني اعين
عن ابي جعفر عليه السلام حيث قال في آخرها فقلنا له اصلحك الله فالغرفة الواحدة
تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والاثنتان يأتيان على
ذلك كله فان الظاهر ان المقصود من المبالغة في الغرفة او التثنية مع عدم
المبالغة انما هو لتحصيل سنة الاسباغ حيث ان الواجب يتأدى بما هو كالدهن
كما استفاضت به الروايات والله العالم **المسألة السابعة عشر** هل يجب استيعاب الخط
الطولي في مسح الرجلين ام لا وعلى تقدير الوجوب فما الجواب عن قوله عليه السلام في
رواية زرارة وبكير ابني اعين فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من رجليه
ما بين الكعبين الى اطراف قدميه فقد اجزأه **الجواب** وبه سبحانه الثقة
في الهداية الى الصواب ان المسألة المذكورة لا تخلو عندي من شائبة التردد
والاشكال لتعارض الاخبار فيها على وجه يصعب استنتاج الحكم الشرعي منها
ففي صحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن المسح على
القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم
فان فعله عليه السلام وبيانه للمسح الواجب المجمل يقتضي تخصيصه في الصورة

التي

التي بينها ويؤيد ذلك تأييدا ان الاخبار البيانية المشتملة على كون مسحهم عليهم السلام
الى الكعبين واما الاستناد الى الآية الشريفة وهي قوله عز وجل وارجلكم الى الكعبين فغير
تام لامكان حمل الى فيها على كونها غاية للممسوح لا للمسح ومما يدل على عدم وجوب الاستيعاب
اخبار الشراكين وعدم استبطانهما حال المسح ففي حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
توضأ علي عليه السلام فغسل وجهه وذراعيه ثم مسح على رأسه وعلى نعليه ولم يدخل
يده تحت الشراك ويدل على ذلك صحيحة زرارة وبكير المشار اليهما في السؤال والمسألة
لذلك لا تخلو من التردد كما ذكرناه والاحتياط فيها باستيعاب المسح لظهر الرجلين طولا
واجب ولكن الاشكال في القول في الاستيعاب العرضي فانه وان كان المشهور بل ادعي عليه الاجماع
هو عدم الاستيعاب وعليه تدل اخبار الشراكين وكذا صحيحتا الاخوين الا ان
صحيحة البزنطي ظاهرة في الوجوب ان لم يكن نصا فيه حيث قال فيها بعد الذي قدمناه
منها قال الراوي قلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال
لا الا بكفه كلها ولا يخفى عليك ما فيها من المبالغة في الاستيعاب والصراحة فيه اولا
بفعله عليه السلام حيث وضع كفه ومسح بها قاصدا بذلك بيان المسح المأمور به شرعا
وتفسير الاجمال ونهيه صريحا عن الاصبعين ثم بقوله لا الا بكفه كلها وحمل ذلك على الاستحباب
جمعا بعيد فان الظاهر انه لا تبلغ بهم المبالغة في المستحب الى هذه الكيفية فالاحتياط
في الوقوف على الصحيحة المذكورة في كلا الحكمين والله العالم **المسألة الثامنة عشر**
هل يجوز المسح على الرأس والرجلين وهما رطبان ام لا **الجواب** وبه عز وجل الثقة في كل
باب ان جملة ممن ذكر هذه المسألة صرح بالجواز ونقل ذلك عن ابن الجنيد وابن ادريس و
المحقق رضوان الله عليهم قال ابن ادريس من كان قائما في الماء وتوضأ ثم اخرج رجليه من
الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل يده في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح اجماعا والظواهر

الابانات والاخبار متناولة له وقال ابن الجنيد من تطهر الا رجليه فدهمه امر احتاج معه الى ان
اتى بهما مسح يديه عليهما وهو في الطهران تطاول لخوضه وخاف جفاف ماء وظائف من اعضائه وان
لم يخف كان مسحه اياهما بعد خروجه احب الي واحوط وعلله المحقق بان يديه لا تنفك عن ماء
الوضوء ومال العلامة الى المنع من ذلك ونقله عن والده قال في المخ بعد نقل كلامي ابن ادريس وابن
الجنيد وكان والدي رحمه الله يمنع ذلك كله ولا يجيز مسح الرجلين وعليهما رطوبة وليس بعيدا من
الصواب لان المسح يجب ببلة الوضوء وتحريم التجديد ومع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء
جديد انتهى وقال الشهيد في الذكرى بعد ان نقل احتجاج العلامة على المنع بانه مسح بماء جديد
ما صورته وهو بازاء قول المحقق وله ان يقول الواجب في المسح مسماه والجري فيه غير معتبر وهذا
صادق مع هذا الماء الجديد لانه وان قل فلا يقصر عن المسمى نعم لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين
ارتفع الاشكال ثم قال قدس سره وبالجملة ما ذكروه قوي وما ذكره احوط انتهى وانت خبير بان
ظواهر عبارات المجوزين ان البلة الباقية في اليد من ماء الوضوء وان قلت لا تزول ببلالها
للماء الذي على الرجل الممسوحة فالمسح يحصل بها وان شاركها غيرها والاستناد الى ظواهر الادلة
انما هو من هذه الجهة بمعنى انه يصدق المسح المامور به شرعا وهو عندي محل اشكال
وخفاء ولا سيما في المسح داخل الماء كما ذكره ابن الجنيد فانه لا ريب ان غلبة الماء الذي على الممسوح
على البلة الباقية في اليد على وجه تضمحل به في جنبه موجب حصول التجديد في المسح كما
انه لو كان على هذه اليد الماسحة مثلا بلة من بول فانه بوضعها في الماء يجب الحكم بطهارتها
لزوال نجاسة البول لاستهلاكها بملاقاة الماء فبطريق الاولى هنا او كان ماء مضافا فانه
يجب الحكم بزوالها في الصورة المذكورة وهكذا يجري بالنسبة الى ما لو لم تكن في الماء
ولكن اخرجها من الماء كما ذكره ابن ادريس وعليها ماء كثير والبلة التي على اليد قليلة
جدا فانها تضمحل في جانب ذلك الماء ويحكم عرفا بل شرعا بزوالها بملاقاة ذلك الماء

لاضمحلالها في جنبه ومن الظاهر ان بناء قاعدة التطهير على غلبة المطهر من نحو البول واستهلاكه
او غيره انما هو من حيث ان النجاسة تزول وتضمحل في جنبه ولو كانت باقية لما حصل التطهير وكذا
ما نحن فيه فمتى كان الرطوبة التي على ظهر الرجل مما تغلب على البلة وتضمحل البلة في جنبها فانه يحصل
المسح بالماء الجديد وبالجملة فالمسئلة عندي محل توقف لعدم النص وما ادعوه من الدخول
تحت العموم ليس بمطرد في جميع ما ذكروه فالواجب عندي هو الوقوف على جادة الاحتياط
وان يراعى عدم غلبة الماء الذي على ظاهر العضو الممسوح على البلة الباقية في اليد والله العالم

المسئلة التاسعة عشر هل يجب على المتوضي ان يوصل مسح راسه الى قصاص شعر راسه ام لا او ما
اقل ما يجري من ذلك **الجواب** والله سبحانه الهادي الى جادة الصواب ان الكلام هنا يقع في
مقامين الاول ان المكان الممسوح من الراس اي موضع هو وقد اتفقت كلمة الاصحاب رضوان الله عليهم
وعليه دلت الاخبار انه مقدم الراس ومن الاخبار قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم مسح الراس
على مقدمه وفي صحيحته الاخرى امسح الراس على مقدمه وفي مرسلة حماد يرفع العمامة بقدر ما
يدخل اصبعه ليمسح على مقدمة راسه وفي صحيحة زرارة ومسح مقدم راسه وعلى هذا
النحو اخبار عديدة وفي بعض الاخبار في المرأة انما المرأة اذا اصبحت مسحت راسها واذا كان
الظهر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها والظاهر من كلماتهم تصريحا في مواضع وتلويحا في اخرى
ان المراد بالمقدم هو ما قابل المؤخر فيكون من قمة الراس الى قصاص الشعر مما يلي الوجه وهذا المعنى
هو المتبادر من اللفظ عند الاطلاق ومن العبارات الظاهرة في ذلك عبارة شيخنا الشهيد في كتاب روض
الجنان حيث قال بعد قول المص ويجب مسح مقدم بشرة الراس ما صورته دون وسطه او خلفه
او احد جانبيه لان النبي صلى الله عليه وآله مسح في الوضوء البياني بناصيته وعليه اجماع الامامية
انتهى وقال الناصر في المسائل الناصرية فرض المسح متعين بمقدم الراس والهامة الى الناصية
فكتب السيد المرتضى رضي الله عنه هذا صحيح وهو مذهبنا وبعض الفقهاء يخالفون في ذلك ويجوز

المسح مع الاختيار الى اي بعض كان من الراس والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا
فلا خلاف بين الفقهاء في انه من مسح على مقدم الراس فقد ادى الفرض وليس كذلك من مسح مؤخر الراس
فما عليه الاجماع اولى من الآخر ويؤيده ايضا ما صرح به ايضا في كتاب مجمع البحرين حيث قال والمقدم
بفتح الدال والتشديد نقيض المؤخر ومنه مسح مقدم راسه انتهى ويأتي على هذا ان المسح
الواجب يتأدى لوقوعه في اي جزء من اجزاء هذه المسافة ولم اقف على من صرح بخلاف ذلك
سوى شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني قدس سره فانه كتب في هذه المسألة
رسالة رد فيها على الوالد نور الله مرقده حيث انه افتى بالقول المشهور مدعيا عليه الاجماع
فادعى الشيخ المحدث المشار اليه تخصيص ذلك بالقصاص والناصية وادعى عليه انطباق ظواهر
عبارات المتقدمين وكلام اهل اللغة والاخبار وقد نقلنا رسالته في كتاب الحدائق ولنا
وبينا ما في دعواه قدس سره من القصور وان ما نقله فيها من عبارات الاصحاب في هذا المقام
والاخبار وكلام اهل اللغة مدعيا الانطباق والجمع على ما ذهب وانه لم يخالف في هذه المسئلة
سوى الشهيد الثاني والا فالكل انما قالوا بما ذهب اليه ليس كما توهمه ومن جملة ما نقله زاعما
دلالته على ما اراد عبارة السيد المرتضى في اجوبة المسائل الناصرية التي قدمناها وهي صريحة
في خلاف مراده ظاهرة لا سترة عليه فان عبارة الناصر صريحة في ان محل المسح من الهامة التي هي
قمة الراس الى الناصية التي هي قصاص الشعر لان قوله والهامة الى الناصية عطف تفسير
على مقدم الراس فانه بعد ان حكم بتعيين المسح في مقدم الراس بينه بانه من الهامة الى
الناصية فالناصية نهاية المسافة المذكورة والسيد رضي الله عنه بعد نقل العبارة
المذكورة قال هذا صحيح وهو مذهبنا الى آخره مدعيا عليه الاجماع كما تقدم ايضا
في كلام الشهيد الثاني وهو ظاهر في كون مذهبه او مذهب الامامية بناء على اظهر الاحتمالين
في العبارة ان المقدم عبارة عما قابل المؤخر مع ان شيخنا المشار اليه في رسالته نقل العبارة

المذكورة مدعيا منها الدلالة على الاختصاص بالناصية على ان الناصية انما هي عبارة
عن قصاص الشعر مما يلي الوجه وهو خط يسير لا عرض فيه اذ هو عبارة عن منتهى منابت
الشعر من هذه الجهة والمسح كما سيأتي بيانه اكمله وافضله على قول او يتعين على آخر
بقدر ثلث اصابع وح فلا بد من التجوز في اطلاق الناصية ومن الجائز اطلاق الناصية
على مجموع المقدم مجازا انما عبر به في بعض الاخبار والا فاكثر الاخبار كما عرفت انما تضمنت
المقدم وكيف كان فالاحوط ان يكون الممسوح منتهاه من جهة السفل الناصية المقام الثاني
ان المسح الواجب في المقدم هل هو مجرد المسمى او قدر اصبع او ثلث اصابع اقوال ثلثة المشهور
في كلام المتأخرين هو الاول وبالثاني صرح الشيخان في المقنعة ويب والقطب الراوندي
في احكام القرآن والعلامة في المخ بل ظاهره فيه انه المشهور وما تمحله شيخنا
الشهيد الثاني قدس سره في كتاب الروض من حمل العبارات الدالة على هذا القول على ان
المراد بالاصبع فيها لكونها آلة للمسح لا ملحوظة بالتقدير فبعيد عن سياق اكثرها وتكلف
لا ضرورة تلجي اليه مع دلالة جملة من الاخبار عليه وبالثالث صرح الصدوق في الفقيه
والشيخ في النهاية والمرتضى في مسائل الخلاف واختاره المحدث الامين الاسترابادي
وهو الظاهر عندي ويدل على القول الاول اطلاق الآية وقول الباقر عليه السلام في
صحيحة الاخوين واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك الحديث ونحوهما
حسنتهما ايضا ويدل على الثاني مرسلة حماد بن عيسى في الرجل يتوضا وعليه العمامة قال
يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه ورواية الحسين قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان
البرد فقال ليدخل اصبعه ويدل على الثالث رواية معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلام
قال يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل وصحيحة زرارة قال

قال ابو جعفر عليه السلام المراة يجزيها من مسح راسها ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا يلقى
عنها قناعها اذ لفظ الاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب كما صرح جوابه وح فلا يجرى ما ذكره وانت
خبير بان ما دل على القول الاول مطلق وما دل على الاخيرين مفصل ومقتضى القاعدة حمل
المطلق على المقيد والمجمل على المبين فيجب تقييد ادلة القول بادلة القول بالتعيين نعم
يبقى الكلام في ادلة القولين الاخيرين والتوفيق بينهما بحمل رواية الاصبع على الضرورة
كما يشير اليه بعض منها والثلث على ما دونه ذلك او المراد الثلث في عرض الراس والاصبع
الواحدة يعني في طوله كما ذكره جماعة ايضا فان جعلوه على وجه الاستحباب بناء على التفاهم
بالمثني بمعنى ان ما ورد من تقدير المكان الممسوح بثلث اصابع مضمومة فان المراد به كون
الثلث موضوعة في الخط العرضي وهو ما بين الاذنين مرتفعا وما ورد من الاصبع
فالمراد قدر الاصبع في الخط الطولي فعلى هذا يكون القدر الممسوح في جانب طول الراس
قدر اصبع وفي عرضه قدر ثلث اصابع واما الماسح فهو غير ملحوظ بل الواجب مسح
هذا المقدار سواء كان باصبع واحدة بان توضع عرضها في طول الراس او بثلث اصابع
بوضع طولها على طول الراس وعرضها على عرضه **المسألة العشرون** هل يجب الترتيب
بين الرجلين ام لا **الجواب** ومنه سبحانه التوفيق لاصابة الصواب ان في المسألة اقوالا
ثلثة احدها وهو المشهور سقوط الترتيب فيجوز مسحهما دفعة وتقديم ايهما شاء
عملا باطلاق الادلة بالمسح وثانيها وجوب الترتيب بتقديم اليمنى اولا لحسنة محمد بن مسلم
وقوله عليه السلام فيها وابدا بالشق الايمن وثالثها التخيير بين المقارنة او
تقديم اليمنى دون العكس وعليه يدل ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج
من التوقيع الخارج من الناحية المقدسة الصاحبية عجل الله فرج صاحبها في
اجوبة مسائل الحميري حيث سأله عن المسح على الرجلين يبدا باليمنى او يمسح عليهما

جميعا فخرج التوقيع يمسح عليهما جميعا فان بدا باحديهما قبل الاخرى فلا يبدا الا باليمين وظاهره
ارجحية الجمع على البداءة باليمنى لانه امره اولا بالمسح عليهما ثم قال فان اختار تقديم واحدة
على اخرى فليقدم اليمين وعلى هذا فينبغي ان يحمل الامر في حسنة محمد بن مسلم بالبداءة بالشق
الايمن على الامر بذلك في مقابلة البداءة بالشق الايسر لا مطلقا ليندفع التعارض بذلك بين الخبرين
المذكورين وكيف كان فهذا القول بسبب الخبرين المذكورين هو المعتمد الا ان الاحتياط في العمل
بالقول الثاني **المسألة الحادية و** ا يجوز النكس في مسح الراس والرجلين ام لا **الجواب**
ان ذلك جائز وهو المشهور خلافا لظاهر المرتضى وابن بابويه وبه قطع ابن ادريس ويدل
على المشهور صحيحة حماد وفيها لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا ومرسلة يونس وفيها
الامر في المسح موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا واستدلا لما ذهبا اليه بالاخبار
البيانية وفيه ان تحمل على الاستحباب طريق الجمع بين الاخبار كما هو المعمول عليه عندهم والله
العالم **المسألة الثانية والعشرون** هل الموالاة عندكم متابعة الافعال ام مراعاة الجفاف
الجواب ان الموالاة عندنا هي مراعاة الجفاف بمعنى عدم تاخير غسل العضو او مسحه عن
سابقه حتى يجف ما تقدم وتنقيح البحث في المسألة ان يقال لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الموالاة
وانما اختلفوا في المعنى المراد منها فالمشهور انها عبارة عن مراعاة الجفاف وعلى هذا
القول فهل المبطل هو جفاف جميع الاعضاء المتقدمة او بعضها او العضو السابق على العضو
الذي هو فيه اقوال ثلثة المشهور الاول وقيل انها عبارة عن المتابعة اختيارا ومراعاة الجفاف
اضطرارا فيجب عليه مع الاختيار المتابعة والاتيان بكل عضو بعد سابقه لكن لو اخل
بذلك لم يبطل وضوءه ام لا قولان ايضا واستدلوا على القول الاول وهو مراعاة الجفاف
لصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ربما توضات ونفد الماء
فدعوت الجارية فابطات علي بالماء فيجف وضوئي فقال اعده وموثقة ابي بصير عن ابي

عبد الله عليه السلام قال اذا توضات بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوؤك
فاعد وضوءك فان الوضوء لا يبعض وظاهر الخبرين كما ترى انه لو حصل الجفاف لا بسبب التاخير
فانه غير مضر اذ غاية ما يستفاد من الخبرين هو حصول الابطال بالجفاف الناشي عن التفريق
اما لو كان بغير تفريق ولا تفريط فلا دلالة لهما عليه وليس في المسألة غيرهما ويؤيد ذلك
ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز في الوضوء يجف قال قلت ان جف الاول قبل ان اغسل
الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي قال الشيخ الوجه في هذا الخبر اذا لم يقطع وضوءه
وانما تجففه الريح الشديدة والحر العظيم وانما يجب عليه الاعادة في تفريق الوضوء مع
اعتدال الوقت والهواء واما تتمة الخبر وهو قوله وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك
المنزلة وابدا بالراس وافض على ساير جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم فلا مدافعة فيه
لما ذكرناه فان قوله وان كان بعض يوم انما يرجع الى غسل الجنابة خاصة وح فلا ضرورة الى حمل
الخبر المذكور على التقية كما قيل ثم لا يخفى عليك ايضا ان ظاهر الخبرين انما هو الشرطية
دون الوجوب المدعى في كلام الاصحاب حيث انهم جعلوا من واجبات الوضوء الموالاة وغاية
ما يدل عليه الخبران المذكوران هو البطلان بالجفاف مع التفريق ولما انه لو فعل المكلف ذلك
عمدا لزمه الاثم لاخلاله بواجب كما هو قضية الوجوب فلا دلالة للخبرين عليه وليس غيرهما
في المسألة كما عرفت وانت خبير بان قوله في الخبر الاول فيجف وضوئي وقوله في الخبر
الثاني حتى يبس وضوؤك ظاهر الدلالة في ان الاعتبار في البطلان بجفاف ما تقدم كما
هو المشهور من تلك الاقوال الثلثة المتقدمة واستدلوا على القول الثاني وهو القول
بالمتابعة بادلة لا صراحة فيها بل ولا ظاهر به في الدلالة على ما ادعوه فيها وهو اصرحها
عندهم في قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي في حديث اتبع وضوءك بعضه بعضا وقوله في
رواية حكم بن حكيم ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وانت خبير بان سياق الاخبار المتضمنة

لهذه العبارة ينادي بان المراد بها انما هو وجوب الترتيب في الوضوء وعدم جواز تقديم
ما حقه التاخر وتاخير ما حقه المقدم فاما الخبر الاول فهذه صورته الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه
ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضا وقال
اتبع وضوءك بعضه بعضا واما الخبر الثاني فهو ما رواه الحكم بن الحكيم قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء
ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وهما ظاهران في ان المراد بهذا اللفظ انما هو وجوب
الترتيب لانه وقع في مقام التعليل للحكم المتقدم في اول الخبرين ~~فهما ظاهران~~ ويؤيد
هذا المعنى صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء
كما قال الله عز وجل ابدا بالوجه ثم باليدين ثم امسح على الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين
يدي شيء تخالف ما امرت به الحديث واما باقي ما استدلوا به في المقام فلا دلالة فيه
بوجه عند التامل والتحقيق وانما هو مبني على مقدمات وتطويل بالاعراض عنه
حقيق والله العالم **المسألة الثالثة** هل الغسل واجب لنفسه ام لا وهل فرق بين غسل
الجنابة وغيره **الجواب** ان ذيل البحث في المسألة واسع المجال لما وقع فيها من القيل والقال و
تزداد الجواب والسؤال ولكن الاظهر فيها على ما افاده الاكثر اشكال على كل حال وذلك
فان الاظهر عندنا كما عرفت في المسألة الثانية عشرة هو الاكتفاء بالقربة في جميع العبادات
وان ما ادعوه من وجوب الوجه في الواجب والندب في المندوب لم يقم عليه دليل يركن اليه
ولا برهان يعرج عليه الا انا قد حققنا المسألة جريا على طريقتهم بما لا مزيد عليه في كتاب
الحدائق الناضرة وبينا ان القول المشهور هو المعتمد المنصور ولنشر هنا الى ما يليق بالمقام
ويحصل به الجواب الكاشف عن نقاب الابهام جريا على ما جروا عليه وتعدوا فيه وقالوا

وأما مع شرح اللفظ حيث سامو فنقول ان الظاهر ان هذه المسئلة لم يحدث لها ذكر في كلام
المتقدمين من اصحابنا رضوان الله عليهم وانما حدث البحث فيها اخيرا فنقل عن القطب الراوندي
وجماعة القول بوجوب غسل الجنابة لنفسه واختاره العلامة ونقله عن والده بل يسرى
الامر في ذلك الى غير غسل الجنابة من ساير الطهارات كما يميل اليه كلام السيد السند في المدارك
حيث جنح فيه الى الوجوب النفسي في جميع الطهارات مدعيا دلالة الاية والاخبار عليه
زاعما ان الشهيد في الذكرى حكى القول به عن بعض اصحابنا وقد استقصينا البحث معه في المقام
بما يكشف به عن المسئلة غشاوة الابهام في كتابنا الحدائق وذهب ابن ادريس والمحقق
والشهيدان ومن عاصرهم ومن تأخر عنهم الى الوجوب الغيري والقائلون بالوجوب
النفسي يقولون به وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق العبادة المشروطة به
وتظهر فائدة الخلاف في انه لو اوقعه قبل اشتغال الذمة بمشروط بالطهارة نواه واجبا
على القول الاول وندبا على القول الثاني وهذا كما عرفت مبني على وجوب اعتبار نية الوجه
واستدل للقول الاول بالاخبار ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال
سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله وجب الغسل و[illegible]
[illegible] المهر والرجم وفي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام اذا التقى
الختانان وجب الغسل وفي صحيحة علي بن يقطين اذا وقع الختان على الختان وجب الغسل
وقوله صلى الله عليه وآله الماء من الماء ونحو ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على ترتب
الوجوب على الانزال والتقاء الختانين ونحو ذلك غير مقيد بشرط آخر من وجوب عبادة
مشروطة بذلك ولا غيره ولا مؤكد وعطف المهر والرجم في الخبر الاول على الغسل اذ
لا خلاف في ترتب المهر والرجم على مجرد الادخال من غير اشتراط ذلك لشيء آخر فيجب ان
يكون كذلك في الغسل بمقتضى العطف والجواب عن ذلك من وجوه احدها ما اجاب به شيخنا

الشهيد

الشهيد في الذكرى من ان صحة اطلاق الوجوب او الامر في هذه الاخبار انما نشأ من معلومية
الاشتراط حتى انه غلب في الاستعمال فصار حقيقة عرفية وثانيها النقض الاجمالي بورود الاخبار
بوجوب غسل الثوب والبدن من النجاسات وهي اكثر من ان يأتي عليها المقام مع مساعدة
الخصم فيها على الوجوب الغيري وكذا الاخبار الواردة ايضا في الوضوء مثل قوله عليه السلام
من وجد النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وقوله عليه السلام اذا خفي الصوت
وجب الوضوء وقوله عليه السلام للحائض اذا طهرت وجب وغسل الاستحاضة واجب وغسل
من غسل ميتا واجب ونحو ذلك من الاخبار الدالة على ترتب الوجوب على الاحداث المذكورة
مع مساعدة الخصم على الوجوب الغيري قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في كتاب روض الجنان
بعد ايراد ذلك ومما اجاب به فهو جوابنا اقول في البعض مما عدا اخبار ازالة النجاسة
الثوب والبدن لا يلزم مثل صاحب المدارك ومن تبعه كالمولى محمد باقر الخراساني وغيره القائلين
بالوجوب التعييني في جميع الطهارات من غير اختصاص بغسل الجنابة وثالثها وهو دقيق
وجيه وبه يتم نفع القول بالوجوب التعييني في الجميع وهو انه لا نزاع في كون هذه الاسباب
التي تضمنتها الاخبار من جنابة او بول او غائط او نوم او نحو ذلك من موجبات الطهارة
وضوءا او غسلا كما عبر به عنها في محله فقال وموجبات الوضوء كذا وكذا وموجبات
الغسل كذا وكذا بمعنى ان الوضوء والغسل بسببها يكون واجبا لكن النزاع في ان هذا
الوجوب الناشئ عنها هل هو نفسي ثابت لكل من الوضوء والغسل في نفسه او غيري فها هنا
شيئان احدهما ما به الوجوب وهو الاسباب من بول او غائط وابدال ونحو ذلك و
ثانيهما ما له الوجوب من صلاة ونحوها من العبادات المترتبة على الوضوء والغسل و
الاخبار التي استند اليها الخصم في المسئلة انما تدل على ما به الوجوب بمعنى ان هذه
الاشياء تحصل بسببها وجوب الطهارة وهذا ليس من محل النزاع في شيء وانما كونها

طم ٣٣
غسل ٣

الوجوب ثابتا للوضوء في نفسه او لغيره فلا دلالة لها على ذلك ورابعها
ان الوجوب قد كثر وشاع في الاخبار على وجه لا ينكر اطلاقه على مجرد الثبوت وهو
المعنى اللغوي وهو اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح فيجب حمل اللفظ عليه جمعا بين الاخبار وخامسها
بالحمل للمعارضة بالاخبار والاية الدالة صريحا في بعض وظاهرا في اخر على الوجوب الغيري فيجب
ارجاع هذه الاخبار اليها والجمع بينها بما ذكرناه والذي يدل على القول الثاني وهو القول المشهور
المؤيد المنصور وجوه الاول ظاهر الاية وهي قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم و
ايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او
على سفر الاية والتقريب انه علق الطهارة في الوضوء والغسل والتيمم على ارادة القيام للصلوة
اذ ليس المراد نفس القيام والا لزم تأخير الوضوء عن الصلوة وهو باطل وهذا مجاز
شايع مثله في قوله عز وجل واذا قرأت القران فاستعذ بالله اي اذا اردت قراءة القران
فاستعذ بالله اطلاقا لاسم المسبب على السبب وما اورد في المدارك على الاستدلال بالاية
من ان اقصى ما تدل عليه الاية الشريفة ترتب الامر بالغسل والمسح على ارادة القيام
الى الصلوة والارادة تتحقق قبل الوقت وبعده اذ لا تعتبر فيها المقارنة للقيام والا لما كان
الوضوء قبل الوقت واجبا بالنسبة الى الغافل عن الصلوة في اخره غير قادح في الوجوب الغيري
المدعى في المقام فان دلالتها عليه مما لا سبيل الى انكاره لوقوع الامر بالوضوء وما يتعلق
فيها معلقا على القيام للصلوة اي ارادتها ومعلوم ان الواجب لنفسه لا يحسن بل لا
يجوز تعليق الامر به على غيره اذ قضية التعليق هو الوجوب الغيري والا فلا معنى
لترتب الامر به على ارادة اخرى مع وجوبه في نفسه ولا نعني بالوجوب الغيري الا ترتب
وجوب شيء على اخر غاية ما في الباب انه يلزم وجوب الوضوء بالارادة قبل الوقت وحيث
لم يقل به احد من القائلين بالوجوب الغيري ولا من القائلين بالوجوب النفسي لانهم لا

بالنسبة

يقولونا

يقولون بترتب وجوب الوضوء والغسل على شيء بالكلية لرجوعه الى الوجوب الغيري
بذلك كما علمت فقد خرج ذلك بالاجماع فالتقريب بهم ثابت في اثبات الوجوب الغيري في الجملة وعدم
القول بالوجوب للارادة قبل الوقت للاجماع الثاني حسنة الكاهلي قال سألت اباعبدالله
عليه السلام عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل او لا قال قد
جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل وبمضمون هذا الخبر اخبار عديدة منها رواية سعيد
بن يسار قال قلت لابي عبدالله ع المرأة ترى الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة ام غسل
الحيض والجنابة واحد فقال قد اتاها ما هو اعظم ومنها موثقة زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام قال اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل واحد وعلى هذا النحو موثقة ابي
بصير وموثقة حجاج الخشاب وموثقة عبدالله ابن سنان ووجه الاستدلال ان قوله ع
في الرواية الاولى قد جاءها ما يفسد الصلوة مفرعا عليه قوله فلا تغتسل وقوله في الثانية
قد اتاها ما هو اعظم من ذلك يعطي ان العلة في وجوب غسل الجنابة رفع المفسد للصلوة
الذي هو حدث الجنابة فاذا حصل مفسد اخر لها او اتى ما هو اعظم من ذلك في الافساد قبل
الغسل انتفت العلة في وجوبه فانه عليه السلام نفى الغسل معللا بفساد الصلوة فحاصل
كلامه ان الغرض من الغسل للصلوة ولما جاءها ما يفسدها او هو اعظم في افسادها فلا غسل
وبذلك يظهر التقريب في الروايات الاخر وان انطوى فيها ذكر العلة ولا ينافي ذلك
موثقة سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام قالا في الرجل يجامع
المرأة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال ع غسل الجنابة عليها واجب
بانه يمكن الجواب عنها من وجهين احدهما ان المراد منها انه لا يسقط عنها غسل
الجنابة بعروض الحيض بل وجوبه باق عليها اذا ارادت عبادة لان الجنابة لا ترتفع
الا بالغسل كما ان الحيض لا يرتفع الا به وثانيهما ان المراد بالوجوب فيها الاستحباب كما
حمله الشيخ قدس سره عليه بدليل موثقة عمار المشار اليها آنفا عن ابي عبدالله عليه السلام
قال سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل
فعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت غسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة

م

فان فيه دلالة على استحباب الغسل في نفسه وان لم يرد الدخول به في عبادة اذ الغسل لا يكون
مباحا لانه عبادة والوجوب ثبت بالاخبار المتقدمة وبقوله في الخبر وان لم تفعل ليس عليها
شيء الثالث صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة
ولا صلوة الا بطهور والمشروط عدم عند عدم شرطه قال شيخنا الشهيد في الذكرى
بعد نقل الخبر المذكور وفي اذا معنى الشرط فقبل دخول الوقت لا وجوب ومعناه ان وجوب
الطهارة والصلوة معلق على الدخول فقبل حصول الشرط لا يحصل شيء مما علق عليه اعني
وجوب الطهارة والصلوة لان قضية التعليق ترتيب الثاني على المقدم واما ما ذكره السيد
السند في المدارك جوابا عن الخبر المذكور حيث رجح الوجوب لنفسه في جميع الطهارات حيث قال بعد
ايراد الاية والخبر ويتوجه على الثاني ان المشروط وجوب الطهور والصلوة معا وانتفاء المجموع
يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين انتفاؤهما معا فمنظور فيه فان المعلق على الشرط كل واحد
من الطهور والصلوة وبانتفاء الشرط ينتفي كل واحد منهما وليس المشروط هنا هو المجموع
من حيث هو مجموع حتى يصدق بانتفاء احد جزئيه وظاهر كلامه ان المعلق على الشرط هو احد
الجزئين وهو الذي ينتفي بانتفاء الشرط فلا معنى لتعليق الاخر ح كما لا معنى لقولك اذا
دخل الوقت وجب الحج والصلوة فان قيل ان [illegible] الدلالة انما هي بمفهوم الشرط قلنا
قد ثبت حجيته عندنا بالادلة الشرعية من الايات والسنة النبوية كما اوضحناه في كتاب
الحدائق الناضرة فلا فرق بين دلالته ودلالة المنطوق بالكلية وقد صرح محققو الا
صوليين بحجيته بناء على دليلهم المقرر عندهم ايضا الرابع ما رواه ثقة الاسلام الكليني
في حديث طويل عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله فرض على اليدين ان لا تبطش بهما
الى ما حرم الله وفرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم والجهاد في سبيل الله والطهور للصلوة
الحديث الخامس ما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام في النوم على الجنابة حيث
قال عليه السلام انا انام على ذلك يعني حدث الجنابة حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود
مع ما رواه في الكافي في باب ان الارض كلها للامام ع عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان الامام يا ابا محمد لا يبيت ليلة ولله في عنقه حق حتى يسأل عنه وبذلك يظهر ان قوة

في الفقيه

القول المشهور

القول المشهور وللفاضل المولى محمد باقر الخراساني حيث انه ممن اقتفى اثر صاحب المدارك فيما ذهب
اليه مناقشات في بعض ما ذكرناه من الادلة يطول الكلام بنقلها قد استوفينا الجواب عنها في
الكتاب المشار اليه آنفا واما انه يفرق بين غسل الجنابة وغيره ام لا فمطرح الخلاف في كلامهم
انما هو غسل الجنابة ولذا قال المحقق قدس سره في المسائل المصرية واخراج غسل الجنابة من دون
ذلك كله تحكم بارد لانك قد عرفت من كلام السيد السند في المدارك واقتفاه فيه الفاضل
المولى الخراساني هو اخر البحث في جملة الطهارات والله العالم **المسئلة الرابعة والعشرون**
هل يكفي الغسل عن الوضوء ام لا **الجواب** ان الظاهر من الاخبار ذلك وعليه العمل وان خالف
المشهور والى ذلك مال جماعة من متاخري المتاخرين وهو المنقول عن المرتضى رضي الله عنه
ويدل عليه الاخبار المستفيضة ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل
يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل والتعريف في الغسل للاستغراق كما يدل عليه
التعليل واي وضوء اطهر من الغسل وقد ورد هذا التعليل بنفسه في غسل يوم الجمعة
كما ياتي بحثه وبذلك يظهر لك ضعف قول من حمل التعريف على العهد الخارجي بارادة
غسل الجنابة لانه المتبادر الشايع ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني انه كتب الى ابي الحسن الثالث
ع يسأله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا
غيره ومرسلة حماد بن عثمن عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يغتسل للجمعة او
غير ذلك ايجزيه من الوضوء فقال ابو عبد الله ع واي وضوء اطهر من الغسل وموثقة عمار
الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد
هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزاه الغسل والمرأة مثل
ذلك اذا اغتسلت من حيض وغير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزاها الغسل
وحملها الشيخ رحمه الله على ما اذا اجتمعت هذه الاغسال مع غسل الجنابة فانه يسقط
الوضوء قال فاما اذا انفردت هذه الاغسال او شيء منها عن غسل الجنابة فان الوضوء واجب
قبلها وهو بعيد غاية البعد ورواية عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وموثقة سليمان بن خالد عن ابي جعفر ع قال الوضوء

كذ
مطلقا

بعد الغسل بدعة ويشهد لهذا القول ايضا قوله عليه السلام في صحيحة نعيم الصحاف
فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وفي موثقة يونس بن يعقوب تغتسل و
تصلي وفي صحيحة زرارة قال فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت
وفي صحيحة ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل
عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر ونحو ذلك من الاخبار
المتضمنة لوجوب الاغسال على المستحاضة مع عدم ذكر الوضوء في شيء منها وهي واردة
في مقام البيان فلو كان الوضوء واجبا مع شيء من هذه الاغسال لذكر في المقام ويدل
على القول المشهور مرسلة ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء
الا غسل الجنابة ومرسلة الاخرى عن حماد بن عثمن او غيره عن ابي عبد الله ع قال في كل
غسل وضوء الا الجنابة ورواية علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول ع قال اذا اردت
ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل واجاب بعض الاصحاب عن خبر ابن ابي عمير الاول
بعدم الدلالة على الوجوب بل غايته اعم من الوجوب والاستحباب وقد اعترف بذلك
المحقق في بحث وضوء الميت حيث قال لا يلزم من كون الوضوء في الغسل ان يكون وا
جبا بل من الجائز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وغيره لا يجوز ولا
يلزم في الجواز الوجوب ومثل ذلك اجاب العلامة في المخ والعجب انهما مع اعترافهما
بذلك في تلك المسئلة استندا الى هذا الخبر في هذه المسئلة على وجوب الوضوء
في غير الجنابة وتبعهما في ذلك من الاخرين شيخنا الشهيد الثاني ايضا وكيف كان فانه
يجب ارتكاب التاويل في خبر ابن ابي عمير بما ذكر جمعا بينها وبين ما قدمناه من
الاخبار الصريحة الصحيحة الدالة على عدم الوجوب وطعن السيد السند في المدارك
ايضا في روايتي ابن ابي عمير بانهما في الحقيقة رواية واحدة لان الموجود في يب
روايته ابن ابي عمير بطريقين احدهما عن رجل والاخر عن حماد بن عثمان او غيره
فهي في الحقيقة رواية واحدة مرسلة فلا [illegible] عليها [illegible] ثم طعن فيهما
بالارسال ايضا والحق عندي في الجواب عن تلك الاخبار الحمل على ما قدمناه

هو الحمل

هو الحمل على التقية التي هي الاصل في اختلاف الاخبار وهذا هو الذي يجتمع عليه اخبار
المسئلة وذلك فان المقام بالنسبة الى الوضوء مع غسل الجنابة على قولين فالمشهور بينهم
استحباب الوضوء قبله كما نقله العلامة في المنتهى حيث قال لا يستحب الوضوء عندنا خلافا
للشيخ في يب واطبق الجمهور على استحبابه قبله ونقل في صدر المسئلة عن الشافعي في احد قوليه
وهو رواية عن احمد وحكى ذلك عن داود وابي ثور وجوب الوضوء مع غسل الجنابة لو جامعه
حدث اصغر واما في ساير الاغسال واجبا او مستحبا فالظاهر انه لا خلاف بينهم في الوجوب
كما عليه جمهور اصحابنا رضوان الله عليهم وح فمعنى خبري ابن ابي عمير ان كل غسل معه وضوء
واجب الا غسل الجنابة فانه لا يجب الوضوء وانما يستحب واما رواية الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفيك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل فهو ظ
في مذهب الجمهور فان حملنا الامر بالوضوء على الاستحباب كان جاريا على ما اطبقوا عليه كما عرفته
وان حملناه على الوجوب كان جاريا على القول الاخر والشيخ حمله على الاستحباب فقال با
ستحباب الوضوء مع غسل الجنابة تفصيا من هذه الرواية وهو بعيد بل غير سديد
ومما يدل على خروجها مخرج التقية رواية محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان
اهل الكوفة يروون عن علي ع انه كان يامر بالوضوء قبل غسل الجنابة قال كذبوا على
علي ع ما وجدنا ذلك في كتاب علي عليه السلام الحديث وكيف كان فالاحتياط بالوضوء مع
ما عدا غسل الجنابة من الاغسال مما لا ينبغي تركه والله العالم **المسئلة الخامسة والعشرون** لو ان
انسانا توضأ واغتسل بماء مغصوب جاهلا بالغصبية او ناسيا وعلم بعد فما حكمه وهل
يفرق بين علمه في الوقت وخارجه قبل الصلوة او بعدها ام لا **الجواب** انك قد عرفت
في المسئلة التاسعة معذورية جاهل الحكم على التفصيل المتقدم وح فالمتوضي بالماء
المغصوب جاهلا بالاصل او الحكم يكون معذورا لجهالة لان توجه الخطاب اليه تعيينه

كذ

غير مسلم وتكليف الغافل الذاهل بالكلية مستلزم لتكليف بما لا يطاق وهو ممتنع عقلا وقد
عرفت ما ورد في الاخبار المشيدة لهذه المقالة والمشهور بين اصحابنا الفرق بين جاهل الاصل
وجاهل الحكم فحكموا بالمعذورية في جاهل الاصل دون جاهل الحكم فالحكم بالعامد مع ان العلة
التي عذروا بها جاهل الاصل بعينها جارية في جاهل الحكم اذ ليس الا امتناع توجه الخطاب
الى الغافل الذاهل ولزوم تكليف ما لا يطاق وهو ممتنع عقلا وهذا كما يجري في
جاهل الاصل يجري في جاهل الحكم ايضا وممن مال الى الحاق جاهل الحكم بجاهل الاصل
كما ذكرناه جماعة من افاضل متاخري المتاخرين منهم المحقق المولى الاردبيلي وتلميذه
السيد السند صاحب المدارك والمحدث الامين الاسترابادي صاحب الفوائد المدنية
والمحدث المحسن الكاشاني والمرحوم شيخنا العلامة ابو الحسن الشيخ سليمان البحراني وقبله
خاتمة المحدثين المحقق المجلسي قدس الله تعالى ارواحهم ونور اشباحهم فانهم حكموا
بتعدية ذلك الى جاهل الحكم في جميع مواضعه فقالوا بمعذوريته ولم يوجبوا عليه
الاعادة فيما يجب فيه ذلك لولا العذر المذكور فتعين ما ذكر من عدم توجه الخطاب
اليه وبقي في الكلام فيما لو علم في الوقت بعد الصلوة بسبق الطهارة او قبلها ان
طهارته كانت بماء مغصوب فهل يجب عليه الاعادة لهما معا في الصورة الاولى و
الاعادة للطهارة خاصة في الثانية ام لا مقتضى ما ذكرناه من المعذورية هو
صحة جميع ما اتى به منهما معا او احدهما والاعادة وقتا او خارجا يحتاج الى دليل وليس فليس
الا ان خصوص المسئلة لما كان عاريا عن النص مع احتمال اصالة بقاء شغل الذمة في الوقت حتى
يعلم المزيل والمزيل في الصورة مشكوك فيه والشك في الصحة كالشك في اصل الايقاع محتمل
بقاء الخطاب ما دام الوقت لقول الصادق ع في حسنة زرارة ومتى استيقنت او شككت
في وقتها انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حايل فلا اعادة

عليك من شك حتى تستيقن فالاحوط الاعادة في الوقت خاصة وما ذكرناه من الاستدلال وان كان لا
يخلو من المناقشة الا ان الاحتياط في الدين امر مطلوب محثوث عليه ومرغوب واما الناسي ففيه
احتمالات ثلثة احدها الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه والظاهر بعده بل نفيه الثاني الاعادة
في الوقت خاصة دون خارجه واختاره العلامة في مسئلة الصلوة في المغصوب ناسيا قال اما
الاول فلانه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلان القضا
فرض ثان يفتقر الى دليل مغاير لدليل التكليف المقيد الثالث عدم الاعادة مطلقا
والسبيل كلام ابن ادريس وجمع من المتاخرين في مسئلة الصلوة في المغصوب ناسيا ايضا
قالوا لان النهي غير متعلق به في صورة النسيان كالجاهل فيبقى اطلاق التكليف بالصلوة سالما
من المعارض ووجوب التحفظ بحيث لا يعرض له النسيان بالكلية لا دليل عليه وهذا القول
لا يخلو من قوة الا ان الاحتياط في الاعادة في الوقت وانت خبير بان الخلاف المذكور وان كان
انما وقع في مسئلة الصلوة في المغصوب ناسيا دون ما نحن فيه من الطهارة بالماء المغصوب
لكن الظاهر ان المسئلتين من باب واحد وادلتهم التي اوردوها جارية فيما نحن فيه حذو النعل
بالنعل وكيف كان فان المسئلة وان كانت بخصوصها غير منصوصة الا ان الاوفق بالقواعد
الشرعية والضوابط المرعية هو سقوط الاعادة اداء وقضاء والاوفق بالاحتياط في الجملة
والدخول في زمرة المتقين عدم الاعادة وقتا وانما الاستعادة في هذه المسئلة واشباهها الى
ما ورد عنهم ع عنه ص واله من حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان الى آخره بناء على انه
مع ما تعذر الحقيقة لصار الى اقرب المجازات فظني انه لا يفي بالاحتجاج لاحتمال ان
يكون لنفي المراد المواخذة كما في الاكراه ولانه قد ثبت القضاء به مع النسيان في جملة من
موارد الاحكام والله سبحانه العالم بحقايق احكامه **المسئلة السادسة والعشرون**
هل يشترط اباحة المكان والآنية في صحة الوضوء والغسل ام لا **الجواب** ان الكلام في اباحة

المكان في صلوة كان او طهارة نفيا او اثباتا ونقضا وابراما مما قد اتسعت فيه دائرة الخصام
من علمائنا الاعلام ورجعوا فيه الى المباحث العقلية سؤالا وجوابا حيث لم يقفوا فيه عن نص
عن ذوي الخصوص واول من نقل عنه القول بجواز الصلوة في المكان المغصوب والثوب المغصوب
الفضل بن شاذان من مشايخ اجلاء اصحابنا المتقدمين ومعاصري الائمة المعصومين نقله
عنهم شيخ الاسلام الكليني قدس سره في الكافي وربما اشعر ظاهره جموده عليه وعدم التعرض
للطعن فيه باختيار ذلك وظاهر كلام الفضلاء رده بذلك على العامة ان هذا القول
كان مشهورا في وقته حيث خص المخالفة فيه بالعامة وطعن عليهم بذلك اقتفاؤه
في ذلك من متاخري المتاخرين المحدثين والمشهورين من اصحابنا هو المنع من ذلك واحتجوا
عليه بادلة عقلية لا تخلو من المناقشات كما اوضحناه ذلك في جملة مؤلفاتنا وملخص
القول هنا ان ما ذهب اليه الفضل ابن شاذان رضوان الله عليه لا يخلو من قوة لولا
ما روي عنهم عليهم السلام من قول امير المؤمنين ع في وصيته لكميل يا كميل انظر
في ما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه فلا قبول رواه شيخنا المجلسي في البحار
عن كتاب تحف العقول وكتاب بشارة المصطفى وهذا الخبر ظاهر في حكم مكان المصلي
ومما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا والكليني في الكافي مسندا عن الصادق عليه السلام
قال لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله به فانفقوه في ما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو
اخذوا ما نهاهم عنه فانفقوه في ما امرهم به ما قبله منهم حتى ياخذوه من حق
وينفقوه في حق وما ربما يقال من ان القبول انما هو بمعنى عدم ترتب الثواب ولا
ينافي الصحة فقد ابطلناه في جملة من مؤلفاتنا ولا سيما كتاب الدرر النجفية وبينا
ان عدم القبول مستلزم لعدم الصحة وعدم الاجزاء شرعا الموجب للبقاء تحت عهدة
التكليف واما الآنية فلا اعرف وجها يقتضي بطلان الوضوء منها لو كانت مغصوبة

مغصوبة وغاية الامر حصول الاثم بالتصرف خاصة وهو مما لا اشكال فيه بوجه والله العالم
المسئلة السابعة عشر والعشرون غسل الجمعة واجب ام لا ومتى اول وقته وآخره **الجواب** انما غير كلام
في وجوبه واستحبابه فان المسئلة عندي غير خالية من شوب الاشكال والارتياب وان كان القول
بالاستحباب اقرب الى الصواب كما هو المشهور بين علمائنا رضوان الله عليهم ونقل عن الصدوقين
القول بالوجوب وربما عزي الى ظاهر ثقة الاسلام الكليني عطر الله مرقده والمرحوم ايضا اختاره
شيخنا العلامة ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني ونقل عنه انه كتب فيه رسالة اختار فيها
ذلك الا اني لم اقف عليها والاخبار بحسب الظاهر مختلفة في ذلك فمما يدل على القول بالوجوب
قول الرضا عليه السلام في صحيحة عبد الله ابن المغيرة بعد ان ساله عن غسل الجمعة فقال واجب
على كل ذكر وانثى وقوله عليه السلام في رواية محمد بن عبد الله حيث ساله عن ذلك فقال واجب
على كل ذكر وانثى من عبد وحر وقول ابي عبد الله ع في صحيحة منصور ابن حازم الغسل يوم الجمعة
على الرجال والنساء في الحضر وعلى الرجال في السفر وليس على النساء في السفر الى غير ذلك من
الاخبار الدالة بظاهرها على الوجوب ومما يدل على الاستحباب صحيحة علي بن يقطين قال سالت
ابا الحسن عليه السلام عن غسل يوم الجمعة والاضحى والفطر فقال سنة وليس بفريضة وصحيحة
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن غسل الجمعة فقال سنة في السفر والحضر
الا ان يخاف المسافر على نفسه الضرر والجمع بين الاخبار يبنى على كل من المذهبين اما على
المذهب القائلين بالوجوب فتحمل الاخبار الدالة على انه سنة على معنى انه ثبت وجوبه
بالسنة دون الفريضة في الكتاب العزيز واما على مذهب القائلين بالاستحباب
فتحمل اخبار الوجوب على مجرد التاكيد والحث على الاتيان به وكل من الاطلاقين الذين
المستند اليهما كل من هؤلاء القائلين قد ورد في الاخبار في مواضع عديدة الا انه
يمكن ترجيح القول بالاستحباب بوجوه احدها اصالة براءة الذمة من الوجوب حتى يقوم

الدليل الراجح المرضي على الوجوب والاخبار التي استند اليها الخصم ليست نصا في ذلك بل
ولا ظاهرة لقيام الاحتمال فيها كما ذكرنا فيما سلف ظاهرا لا تنقص عن ظهورها **فيه**
فثانيها عد غسل الجمعة وقرنه بغسل الاضحى والفطر في صحيحة علي بن يقطين الدالة على ان الغسل في
هذه المواضع الثلثة سنة وليس بفريضة ومن المعلوم استحباب الغسلين الاخرين فيكون غسل
الجمعة كذلك والا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ~~المعلوم استحباب الغسلين~~ ان قلنا
انه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر والمشترك في معنييه ان قلناه بكونه مشتركا وكلاهما غير
جائز وثالثها رواية علي والظاهر انه ابن ابي حمزة قال سالت ابا عبد الله ع عن غسل
العيدين اواجب هو فقال سنة قلت والجمعة قال سنة فانه لا يقال ههنا نحمله على ما ثبت وجوبه
بالسنة كما قيل ثم لان السؤال تردد بين كونه واجبا او سنة والسنة قرنت بالواجب تعين حملها
على معنى الاستحباب واذا اقترنت بالفرض امكن حملها على الوجوب بالسنة وكذا مع الاطلاق
ورابعها رواية الحسين بن خالد الصيرفي قال سالت ابا الحسن ع كيف صار غسل الجمعة واجبا
فقال ان الله تبارك وتعالى تمم الصلوة صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام
الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة والتقريب ظاهر من
النظاير المذكورة وح فالوجوب في كلام السائل محمول على المعنى اللغوي الذي هو
عبارة عن مجرد الثبوت اي ما العلة في شرعيته وثبوته وكيف كان فينبغي المحافظة
على الاتيان به وان لا تتركه الا لعذر مع تداركه بالقضاء به اذ به تحصيل الاحتياط
في الدين والخروج من الشبهة بيقين والدخول في زمرة المتقين مضافا الى ما ورد من
التفويت والتوبيخ في تركه بل عن السادة الميامين والثواب العظيم على فعله بل
تركه في الدين فقد روى عمار في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى
غسل يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان

معنى الوقت فقد جازت صلوته وحمله الاصحاب على الاستحباب وروى الشيخ عن سهل بن اليسع
انه سال ابا الحسن ع عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا او غير ذلك قال ان كان ناسيا فقد تمت
صلوته وان كان متعمدا فالغسل احب الي وان فعل فليستغفر الله ولا يعود وروى ابو بصير انه
سال ابا عبد الله ع عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسيا او متعمدا فقال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته
وان كان متعمدا فليستغفر الله ولا يعود وظاهر هذه الاخبار كما ترى دال على ان تركه متعمدا يوجب
وهنا وخللا في الصلوة ونقصا في الدين حيث دل الخبر الاول على الاعادة ان كان في وقت والخبران
الاخران بمفهوم الشرط على النقصان في الصلوة مع عدم النسيان والامر بالاستغفار الذي لا يكون
الا عن ذنب وعدم العود واما الكلام في وقته فاوله بعد طلوع الفجر الثاني فلا يقدم عليه الا في قضائه
وفتوى ولانه قبل الفجر لا يعد من يوم الجمعة لعدم صدق اليوم قبل ذلك واخره الى الزوال على
المشهور وقيل الى ان يصلي ويمكن ارجاعه الى الاول بجعل ذكر الصلوة كناية عن الزوال الذي
هو اول وقتها واما بعد الزوال فانه يكون قضاء وفي صحيحة زرارة والفضيل قالا قلنا
له ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم وفي صحيحة زرارة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر
اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة الحديث ومن هذين الخبرين ونحوهما يعلم اول
وقته ومثلهما موثقة ابن بكير قال اذا اغتسلت بعد الفجر كفاك وفي صحيحة زرارة قال قال
ابو جعفر ع لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة الى ان قال وليكن فراغك من الغسل قبل
الزوال فاذا زالت فقم وانت عليك السكينة والوقار الحديث واما ما يدل على قضائه بعد
الزوال فموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول
النهار قال يقضيه في اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت وموثقة ابن بكير عن ابي عبد
الله ع قال سالته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فات
اغتسل يوم السبت واما ما في رواية ذريح عن ابي عبد الله ع في الرجل هل يقضي غسل الجمعة
قال لا فيحمل على نفي الوجوب جمعا بين الاخبار هذا والمشهور بين الاصحاب استحباب القضاء
لمن تركه عمدا كان او سهوا وظاهر الفقيه اشتراطه بالعذر او النسيان فيدل على المشهور
اطلاق موثقتي سماعة وابن بكير المتقدمتين ويدل على ما ذكره الصدوق ما في كتاب الفقه

الرضوي حيث قال ع واعلم ان غسل الجمعة سنة واجبة لا تدعها في السفر ولا في الحضر ويجزيك اذا
اغتسلت بعد طلوع الفجر وكلما قرب من الزوال فهو افضل الى ان قال وان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت
العصر او من الغد فاغتسل الحديث وفي هذه الرواية اخذ الصدوق ما ذكره في الفقيه فان غالب كلام
الذي اسنده كله ماخوذ من هذا الكتاب كما تتبعناه في غير موضع ومن هذه الرواية ايضا علم مستند
ما ذكره الاصحاب من انه كلما قرب الغسل من الزوال كان افضل وجملة من متاخري المتاخرين طعنوا
في هذا الحكم لعدم وجود المستند وما يؤكد ما ذكره الصدوق وايضا مرسلة حريز عن بعض اصحابنا
عن ابي جعفر ع قال لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد وكيف كان
فالعمل على ما هو المشهور ثم انه ظاهر جملة من الاصحاب استحباب القضاء ليلة السبت ايضا والاخبار
خالية منه الا ان يحمل يوم السبت على ما يعم الليل كما وقع الاطلاق به كما حمله في المقام الا
انه لا يدخل في لفظ الغد كما وقع في رواية كتاب الفقه الرضوي والله العالم **المسئلة الثامنة و
العشرون** لو كان على المكلف اغسال متعددة هل يكفي غسل واحد ام لا **الجواب** انه قد اختلف
الاصحاب رضوان الله عليهم في هذه المسئلة فقيل بالتداخل مطلقا وقيل بعدمه مطلقا وقيل
بالتفصيل بانه ان نوى غسل الجنابة اجزاه عن غيره وان نوى غيره لم يجز عنه وفصل جملة من محققي
متاخري المتاخرين تفصيلا اخر فقالوا اذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعدا فاما ان
يكون الكل واجبا او يكون الكل مستحبا او يكون بعضها مستحبا وبعضها واجبا فان كان
الكل واجبا فان قصد الجميع في النية فالظاهر اجزاؤه عن الجميع وان لم يقصد تعيينا اصلا
فالظاهر ايضا الاجزاء عن الجميع وان قصد حدثا معينا فان كان الجنابة فالمشهور اجزاؤه
ايضا عن غيره بل قيل انه متفق عليه وان قصد غيرها ففيه قولان والاول انه كذلك ظهرا
وظاهر القول بعدم التداخل عدم الاجزاء مطلقا وان كانت الاغسال مستحبة فالظاهر ايضا التداخل
سواء قصد الاسباب او لم يقصدها ام لا والاحوط ان ينوي الواحد بالجميع ولو كانت بعضها واجبا وبعضها
مستحبا فان نوى الجميع فالظاهر الاجزاء وان نوى الوجوب للجنابة فكذلك ايضا كما اختاره الشيخ
في الخلاف والمبسوط واستشكل المحقق ولو نوى المندوب كالجمعة دون الواجب فلا يبعد الاجزاء
ايضا كما يدل عليه بعض الاخبار الاتية الا ان الاحوط قصد الجميع كما يأتي واما الاخبار الواردة في هذا

المقام فمنها صحيحة زرارة قال اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر
والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت عليك حقوق اجزاك عنك غسل واحد قال ثم قال والمراة كذلك
يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وهذه الرواية وان كانت
مضمرة في الكافي الا انها في التهذيب مسندة عن زرارة عن احدهما ع وان كان في سندها علي بن السندي
الذي لم ينص عليه الاصحاب بتوثيق ولا بجرح سوى ما نقله الكشي عن نصر بن الصباح من توثيقه
ونصر لا يعتمد عليه لكونه غاليا الا ان الامر في ذلك عندي في المراد لما لا نعتمد على هذا الاصطلاح
الحادث بوجه مع ان ابن ادريس قد نقل الخبر والرواية في مستطرفات السرائر من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني
فقال ما لفظه من الكتاب المذكور قال زرارة عن ابي جعفر ع اذا اغتسلت الى اخر الخبر فصح الخبر مما لا ريب فيه
ولا اشكال ومنها مرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما ع انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزا
عنه ذلك كل غسل لزمه في ذلك اليوم فيدل على ذلك الاخبار المتقدمة في المسئلة الثالثة و
الدالة على انه اذا جاءها الحيض بعد الجنابة وقبل الغسل عنها اجزا غسل واحد عنهما ومنها صحيحة زرارة
قال قلت لابي جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا
ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة وحسنة شهاب بن عبد ربه قال سالت
ابا الحسن ع عن الجنب يغسل الميت او من غسل ميتا اياتي اهله ثم يغتسل قال هما سواء لا باس بذلك
ان كان جنبا غسل او توضأ وغسل الميت وهو جنب وان غسل ميتا اتى اهله ثم يغتسل يجزيه غسل
واحد لهما الى غير ذلك من الاخبار اذا عرفت ذلك فالاقوى عندي من الاقوال المتقدمة هو القول
بالتداخل مطلقا كما دلت عليه هذه الاخبار الظاهرة عموما ومنشا الاشكال في كلام الاصحاب
واختلافهم في هذا الباب هو وجوب عبارة الوجه من وجوب وندب واما على ما هو
المختار عندنا وعليه اضطربت هذه الاخبار من الاكتفاء بالقربة مطلقا فلا اشكال بحمد الله
سبحانه نعم الاحوط عندي قصد الاسباب ونيتها وان كان ظاهر ما رواه الصدوق في
الفقيه ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج الشهر عليه ان يغتسل ويقضي
صومه وصلوته الا ان يكون اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته دون صومه الى ذلك اليوم
ولا يقضي ما بعد ذلك يدل على خلاف ذلك مما ذكرنا من نية قصد الاسباب مما القيهم من كلام

يحققي من نقلنا كلامه من الاصحاب المعتضد بهذه الرواية المشار اليها فلا باس بايضاحه
وبيان الوجه فيه فنقول المفهوم من الاخبار ان الافعال وجودا وعدما وصحة وبطلانا تابعة للمقصود
والنيات وذلك لان الفعل من حيث هو صالح للوقوع على انحاء متعددة ولا ينصرف الى احدها ولا
يترتب عليه اثر الا بقصده ونيته مثلا الدخول تحت الماء من حيث هو صالح لان يكون لقصد
التبريد او التسخين ولان يراد به اخراج شيء من جسده بالماء ولان يراد به غسل الوسخ عن البدن
ولان يراد به الفرار عن بعض الاسباب ونحو ذلك ومن الظاهر البين انه لا ينصرف الى احد الامور
وترتب عليه اثر الا بقصده عبادة كان او غيرها ومن لطم اليتيم تاديبا او ظلما ويدل على ذلك قوله
ص والدعلى ما رواه في يب مرسلا عنه صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وقوله ص انما لكل امرء ما نوى وقول علي
ابن الحسين ع في حسنة الثمالي لا عمل الا بنية فان الظاهر ان المراد بالنية هنا المعنى اللغوي لاصالة
عدم النقل فمعنى انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما قصده وانه لا عمل حاصل الا متلبس بقصد
ونية فالاول والثاني صريحا في ان المرء لا يستحق من جزء عمله الاجزاء ما قصده كما يدل عليه
السبب فيه وما ياتي به جملة تتمة من قوله ص فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله
ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرءة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه ومن هنا
يعلم ان مراد الاعمال وجودا وغيرها واتحادا او تعددا وجزاءها ثوابا وعقابا على المقصود
والنيات وانها للاعمال كالارواح للاشباح لا قوام لها بدونها فالاقوال ما صورها ولا يستحق جزاء
ما لم يتعلق به قصد ولا جزء عمل قصد سواء بلا تصحيح ولا يثبت ما لم يتعلق به قصد وح
فالاخبار المتقدمة وان دلت باطلاقها على التداخل مطلقا وان لم يقصد الاسباب الا انه يجب
تقييدها بهذه الاخبار التي ذكرناها وح فاذا قصد المكلف غسل الجمعة والزيارة مثلا ذاهلا
عن الجنابة بالكلية ونحوها مع كونه مشغول الذمة به ففي براءة ذمته بالجنابة واستباحة ما
يستبيحه الطاهر منها اشكال الا ما عرفت الا ان القائل ان يقول بناء على القول بارتفاع الاغسال المستحبة
الحدث كما هو المؤثر المنصور وان خالف المشهور حسبما عرفته في المسئلة الرابعة والعشرون فانه
لا يقال ان الحدث امر واحد وتلك الاسباب معرفات له فلا صفة الحدث بوصف كونه معدوا
عن سبب معين من تلك الاسباب وقصد تعدد في ذلك موجب لارتفاعه مطلقا يبين ما يقال

في الوضوء

في الوضوء على ما هو التحقيق في المسئلة كما اوضحناه في محل اليق فانه لو نوينا الغاية من الغايات
كقراءة القران مثلا او النوم او نحو ذلك جاز ان يستبيح به الصلوة اذا قصد رفع الحدث لهذه الغاية
موجب لارتفاعه مطلقا فعلى هذا متى قصد الغسل الجمعة مثلا او الزيارة فانه يرتفع به الحدث المانع
من كمال الفعل بدونه ومتى ارتفع الحدث استباح جميع ما يستبيحه المتطهر بالغسل من جنابة وغيرها
ومن هنا جاءت الرواية كما نقله في الفقيه باجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة وان ذهل عن نيته
واما بناء على المشهور من عدم رفع هذه الاغسال للحدث وانها لمجرد التنظيف فيبقى
الاشكال المتقدم الا ان القول المذكور قد عرفت ضعفه وورود الاخبار ويمكن القدح في هذا ايضا
بان يقال لا نسلم ان الحدث امر واحد مطلقا لان الحدث الاكبر الناشي عن الجنابة والحيض ونحوها
مما لا يرتفع الا بالغسل بقصد كونه من ذلك الحدث غير الحدث الاصغر الناشي من تلك الاسباب المعلومة
الذي قد يرتفع بالوضوء وقد يرتفع بالغسل الاغسال المستحبة بناء على كونها رافعة وكما ان الحدث
الجنابة لا يرتفع بالوضوء اشتركا في كونهما رافعين للحدث في الجملة فكذا لا يرتفع بالغسل المستحب
بناء على كونها الذي هو في معناه بناء على القول المذكور وح فلا بد من نية الجنابة ونحوها في الرفع به
الغسل وبالجملة فباب المناقشة فيه واسع المجال والاحتمالات لا تنتهي الحال من الاحوال والاولى
هو الوقوف على ظواهر النصوص والاخذ في ذلك بما فيه الاحتياط الذي من سالكه من الوقوع بما
من مهاوي الاحتياط ويمشي بذلك على سوى الصراط وهو ما ذكرنا آنفا في نية الاسباب في هذا الباب
والله العالم **المسئلة ٢٩** غسل المس واجب بحث يتوقف عليه فعل الصلوة وغيرها من
العبادات ام لا **الجواب** ان ههنا حقا فان الاول في كون غسل المس هل هو واجب ام لا والمشهور
بين الاصحاب هو القول بالوجوب اذا مسه بعد برده وقبل تطهيره بالغسل ونقل عن السيد
المرتضى رضي الله عنه القول بالاستحباب والعمل على المشهور لورود الاخبار بذلك ومنها
صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال من غسل ميتا فليغتسل قلت فان مسه ما دام حارا قال
فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه فيغتسل الحديث وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال
مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به باس الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
الدالة على ذلك الثاني مع وجوبه هل يتوقف الدخول في الصلوة ام لا الظاهر المشهور

حث لم نعد وان مس الميت من جملة النواقض للصلوة هو عدم النقض به فح فلا يتوقف الدخول في
الصلوة على الاتيان به الا ان شيخنا الشهيد في الالفية عده من جملة النواقض وعليه يتوقف الدخول في
الصلوة على الاتيان به وممن صرح بعدم كونه ناقضا السيد السند في المدارك حيث قال واما غسل
الميت فلم اقف فيه على ما يقتضي اشتراطه في شيء من العبادة ولا مانع من ان يكون واجبا لنفسه كغسل
الجمعة والاحرام عند من اوجبهما نعم ان ثبت كون المس ناقضا اتجه وجوبه للامور الثلاثة
المتقدمة الا انه غير واضح انتهى وما ذكره قدس سره في عدم وقوفه على ما يقتضي كونه ناقضا
فمما لا ريب فيه الا انه قد ذكر في كتاب الفقه الرضوي ما يدل على كونه ناقضا حيث قال ع اذا
اغتسلت من غسل الميت فتوضا ثم اغتسل كغسلك من الجنابة وان نسيت الغسل فذكرته بعد ما صليت
فاغتسل واعد صلوتك الحديث وهذا الكتاب لم يشتهر الا في عصر شيخنا العلامة المجلسي قدس سره حيث
انه نسخه على ما نقل في كتاب بحار الانوار انما ظهرت في قرب تلك الاوقات حيث قال قدس سره في مقدمات
الكتاب المذكور كتاب فقه الرضا ع اخبرني به السيد الفاضل المحدث ميرزا حسين طاب ثراه بعد ما
ورد اصفهان قال قد اتفق في بعض سنين مجاورتي بيت الله الحرام اذ اتاني جماعة من اهل قم حاجين
وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا صلوات الله عليه وسمعت الوالد رحمه الله انه قال سمعت
السيد يقول كان عليه خطه صلوات الله عليه وكان عليه اجازات جماعة كثيرة من الفضلا وقال السيد
حصل لي العلم بتلك القراين انه تاليف الامام ع فاخذت الكتاب فكتبته وصححته فاخذ والدي
قدس سره الكتاب من السيد واستنسخه وصححه واكثر عباراته موافق لما ذكره الصدوق ابو
جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه من غير سند وما يذكره والده في رسالته اليه
وكثير من الاحكام التي ذكرها اصحابنا ولا يعلم مستندها مذكورة فيه كما ستعرف في ابواب
العبادات انتهى كلامه رفع مقامه اقول وما ذكره قدس سره عن الصدوق ووالده
من ان يسند وفي عباراتهم الغير المسندة ماخوذة من هذا الكتاب قد تتبعته في غير
موضع فوجدته موافقا لما ذكر وكيف كان فالاحتياط في العمل بما دل عليه الخبر المذكور
وان كان جملة من متاخري المتاخرين قد طعنوا في الكتاب بعدم صحة استناده اليه
صلوات الله عليه الا ان المفهوم من كلام هؤلاء الاجلاء كما سمعت ما يؤذن بالاعتماد

عليه

عليه والله العالم **المسئلة الثلاثون** لو استمر الدم بالمراة شهرا فصاعدا وهي مضطربة او
ذات عادة عددية خاصة او عددية ووقتية لكن ترى الدم في ايام عادتها بغير صفة الحيض
وفي غيرها بصفة الحيض فما حكمها **الجواب** ان تحقيق البحث في هذه المسئلة يقتضي
بسطه في مقامات ثلثة لان تلك المراة لا تخلو اما ان تكون ذات عادة او مبتدأة
او مضطربة الاول ان تكون المراة التي استمر بها الدم ذات عادة عددية ووقتية او
عددية فايتها باحد هذين المعنيين هي التي يمكن رجوعها الى ذلك العدد بعد التجاوز واما
الوقتية خاصة ففي رجوعها الى اقل العددين لكونه هو المتيقن كما هو احد القولين اشكال
والاظهر اجودها بذلك في المضطربة وذات العادة بالمعنى الذي ذكرناه متى استمر بها
الدم فلا يخلو اما ان يجتمع لها مع العادة تمييز ام لا فعلى الثاني لا ريب في رجوعها
الى العادة وعلى الاول فاما ان يتوافقا في الوقت والعدد ام لا فان توافقا فلا اشكال
ولا خفاء في المسئلة وان تخالفا كان رات ايام العادة ما ليس بصفة الحيض وفي غيرها
ما كان بصفته فلا يخ اما ان يكون بينهما اقل الطهر ام لا فان كان بينهما اقل الطهر فقيل بانها
تجعل كلا الدمين حيضا ويرده ما سياتي انشاء الله تعالى من النصوص على انها تجعل ايام
عادتها حيضا والباقي استحاضة وهي عام لما كان تمييزا او لم يكن وح فالظاهر
الرجوع الى العادة وان لم يكن بينهما اقل الطهر فان امكن الجمع بينهما بان لا يتجاوز
الجميع العشرة كانت عادتها خمسة ايام مثلا ورات ما كان بصفة الحيض في
ايام خمسة مثلا بعدها بغير فاصل فقيل بانها تجعل الجميع حيضا وقيل يرجح
التمييز وقيل يرجح العادة والذي يظهر من الاخبار هو ترجيح القول الثالث وان
لم يمكن الجمع بينهما كما اذا رات في العادة صفرة وقبلها او بعدها بصفة الحيض وجاوز
العشرة فظاهر المشهور الرجوع الى العادة ونقل عن الشيخ في النهاية انها ترجع الى
التمييز وحكى المحقق في الشرايع قولا بالتخيير ولم ينقله في المعتبر ولا نقله غيره
فيما اعلم والاول وهو المختار من الاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار العادة مطلقا
سوى كان ثمة تمييز ام لا ومنها رواية يونس الطويلة المنقولة في الكافي والتهذيب

عن غير واحد سألوا أبا عبد الله ع عن الحيض والسنة في وقته فقال إن رسول الله صلى
الله عليه وآله سن في الحيض ثلث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع
لأحد مقالا فيه بالرأي أما أحدى السنن فالحائض التي لها أيام معلومة قد أحصتها
بلا اختلاط عليها ثم استحاضت واستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف أيامها ومبلغ عددها
فإن امرأة يقال لها فاطمة بنت حبيش استحاضت فأتت أم سلمة فسألت رسول الله ص عن
ذلك فقال تدع الصلوة قدر أقرائها أو قدر حيضها وقال إنما [illegible] وأمرها أن تغتسل و
تستثفر بثوب وتصلي قال أبو عبد الله ع هذه سنة النبي ص في التي تعرف أيام أقرائها لم تختلط
عليها ألا ترى أنه لم يسألها كم يوم هي ولم يقل إذا زادت على كذا يوما فأنت مستحاضة وإنما
سن لها أياما معلومة ما كانت من قليل أو كثير بعد أن تعرفها وكذلك أفتى أبو عبد الله
ع وسئل عن المستحاضة فقال إنما ذلك عرق عاند أو ركضة من الشيطان فلتدع الصلوة
أيام أقرائها ثم [illegible] حديث رسول الله ص وهو موافق له فهذه سنة التي تعرف أيام أقرائها
لا وقت لها إلا أيامها قلت أو كثرت الحديث ومنها موثقة إسحق بن جرير قال سألتني
امرأة منا أن أدخلها على أبي عبد الله ع فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت ومعها
مولاتها فقالت له يا أبا عبد الله ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها قال
إذا كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت
فإن كان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس
أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت له إن أيام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم
الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به
خفاء هو دم حار له دفعة ودم الاستحاضة دم فاتر بارد قال فالتفتت إلى مولاتها
فقالت أتراه كان امرأة [illegible] أقول قولها في آخر الرواية إن أيام الحيض تختلف عليها
إشارة إلى العادة الوقتية بمعنى متحد ولكن عددها مختلف ثم أمرها بالرجوع
إلى التميز وهو حكم المضطربة كما سيأتي إن شاء الله تعالى ويظهر ضعف القول بأن
لا ترجع إلى العددين أو الأعداد مع التجاوز ومنها صحيحة الحسين بن نعيم عن أبي

عبدالله

عبد الله ع في حديث حيض الحامل قال وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت
ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد
أيامها التي كانت تقعد في حيضها فإن انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وإن
لم ينقطع الدم عنها إلا بعد ما تمضي الأيام التي ترى الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل ثم تحتشي
وتستذفر ثم ذكر أحكام المستحاضة ومنها صحيحة علي بن سعيد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام
قال سألته عن الطامث كم حد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة
أيام ثم هي مستحاضة ومنها صحيحة معوية بن عمار عن أبي عبد الله ع قال المستحاضة
تنظر أيامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف
اغتسلت للظهر والعصر الحديث وصحيحة زرارة عن أبي عبد الله ع قال قلت له
النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فإن انقطع الدم وإلا
اغتسلت واحتشت وا [illegible] ب وصلت إلى أن قال قلت فالحائض مثل ذلك سواء
فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي ولا تدع
الصلوة الحديث وموثقة سماعة قال سألته عن امرأة رأت الدم في الحبل قال تقعد
أيامها التي كانت تحيض فإذا زاد الدم على الأيام التي كانت تقعد استظهرت بثلثة أيام
ثم هي مستحاضة وموثقة الأخرى قال سألت أبا عبد الله ع عن المستحاضة قال فقال
تصوم شهر رمضان إلا الأيام التي كانت تحيض فيها ثم تقضيها بعد وموثقة يونس
بن يعقوب قال قلت لأبي عبد الله ع امرأة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها
متى ينبغي لها أن تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أيام
قوله ع ثم تستظهر بعشرة أيام أي إلى عشرة أيام فيما ذكره شيخ الطائفة قدس سره
يعني أن تضيف إلى العادة ما تستظهر به إلى أن تبلغ العشرة إلى غير ذلك من الأخبار
الكثيرة الدالة على اختصاص الحيض بأيام العادة وهي كما ترى مطلقة في وجود التميز
وعدمه وبذلك تعلم أن الواجب في جميع شقوق المسئلة المتقدمة وهو الرجوع
إلى العادة ولعل القائل إلى الرجوع إلى التميز في المسئلة والتخيير كما هو القول الثالث

نظر إلى صحيحة حفص بن البختري أن دم الحيض حار عبيط أسود ونحوها من الأخبار المتضمنة
لبيان الأوصاف فرجح العمل بها بناء على الأول أو خير بين الأخبار بناء على الثاني وهو ضعيف
والجواب عنها بالحمل على انتفاء العادة جمعا بين الأخبار كما هو ظاهر صحيحة حفص المشار
إليها فإن صورة الرواية هكذا عن حفص بن البختري قال دخلت على أبي عبد الله ع امرأة سألته
عن المرأة التي يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو أم غيره قال فقال لها إن دم الحيض حار
عبيط أسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة أصفر بارد فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد
فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا فإن ظاهر قولها فلا
تدري حيض هو أو غيره أنه ليس لها عادة وبالجملة فقضية الجمع بين الأخبار تقديم العادة روايات
العادة لصراحتها واستفاضتها وحمل هذه على غير ذات العادة كما سيأتي إن شاء الله تعالى في
المقام الثاني أن تكون المرأة مبتدأة لم تر الدم قبل ذلك وحكمها أنها ترجع إلى التميز فإن فقدته
فإلى نسائها فإن اختلفن أو فقدن فإلى الروايات وتوضيح هذه الجملة أنه لا خلاف بين
الأصحاب رضوان الله عليهم في رجوع المبتدأة هنا إلى التميز قال في المعتبر وهو إجماع ومثله
في المنتهى فيدل على ذلك إطلاق الأخبار الدالة على الرجوع إلى التميز مثل حفص المتقدم وصحيحة
معوية بن عمار قال قال أبو عبد الله ع إن دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان
واحد إن دم الحيض حار ودم الاستحاضة بارد وفي رواية إسحق بن جرير المتقدمة
حيث قال في آخرها دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار له حرقة إلى غير ذلك من الأخبار
الآتي في رواية يونس الطويلة التي قد ناصدرها في المقام الأول ما يدل بظاهره على
انتفاء التميز في هذه وأن السنة فيها من أول الأمر هو التحيض بستة أو سبعة كما سيأتي دون
الرجوع إلى التميز ودون الرجوع إلى النساء وأن الرجوع إلى التميز مخصوص بالمضطربة وهو
غريب والأصحاب قد عملوا بالروايات واستدلوا بها على ما في المواضع الثلث ولم أقف
على من تعرض للجواب عنها من هذه الجهة مع [illegible] لما فيها لكلامهم ولغيرها من الأخبار
وكيف كان فالرجوع إلى التميز مشروط بأمور أحدها اختلاف صفة الدم أن يكون بعضه
بصفة دم الحيض وبعضه بصفة دم الاستحاضة   أن لا ينقص ما شابه دم الحيض

عن

عن ثلثة ولا يزيد عن عشرة وثالثها اعتبار التوالي في الأيام الثلثة بناء على ما هو المشهور
من وجوب التوالي فيها ورابعها أن لا ينقص الضعيف مع أيام النقاء عن أقل الطهر لأنه
إذا جعل القوي حيضا كان الضعيف طهرا لأنه مقابله والطهر أقله عشرة أيام وقليله لا
يشترط ذلك وعلى هذا فلو رأت خمسة أيام أسود ثم رأت أربعة أيام أصفر ثم عاد الأسود
عشرة فعلى الأول لا تميز لها وعلى الثاني حيضها خمسة ويدل على الأول وهو أنه لا تميز
في هذه الصورة أنه لا يمكن جعل المجموع حيضا لأنه مزيد على عشرة وتخصيص البعض دون
البعض من غير دليل ترجيح من غير مرجح والترجيح بالتقديم لا دليل عليه ويدل على الثاني موثقة
إسحق بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام المرأة
ترى الدم ثلثة أيام أو أربعة قال تدع الصلوة قلت فإنها ترى الطهر ثلثة أيام أو أربعة
قال تصلي قلت فإنها ترى الدم ثلثة أيام أو أربعة قال تدع الصلوة ما بينها وبين شهر فإن
انقطع الدم عنها وإلا فهي مستحاضة وموثقة أبي بصير قال سألت أبا عبد الله ع عن المرأة
التي ترى الدم خمسة أيام والطهر خمسة أيام وترى الدم أربعة أيام وترى الطهر ستة أيام
فقال إن رأت الدم لم تصل وإن رأت الطهر صلت ما بينها وبين شهر ثلثين يوما فإذا
تمت ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت
كل صلوة فإذا رأت صفرة توضأت وحملهما الشيخ في الاستبصار على مضطربة اختلط حيضها
أو مستحاضة استمر بها الدم واتهمت عادتها قال وفرضها أن تجعل ما يشبه دم الحيض
حيضا والآخر طهرا صفرة كان أو إنما لتعيين حالها وفيه كما تدل تصريح بأنه لا يشترط
كون الدم الضعيف أقل الطهر وهو العشرة ويؤيده ما في المبسوط حيث صرح بأنه
إن اختلط عليها أيامها ولا تستقر على وجه واحد تركت العبادة كلما رأت الدم وصلت
كلما رأت الطهر إلى أن تستقر عادتها وهو جار على ظاهر الخبرين المذكورين وقال
المحقق في المعتبر بعد نقل تأويل الشيخ وهذا تأويل لا بأس به ولا يقال الطهر لا
يكون أقل من عشرة لأنا نقول هذا حق لكن هذا ليس طهرا على اليقين ولا حيضا بل
دم مشتبه نعمل فيه بالاحتياط انتهى وح فإن حصل التميز بشرائطه وجب الحكم

به والاوجب الرجوع الى عادة اهلها واقاربها ابوين او احدهما ان وجدت وانفقن
وتدل على ذلك رواية سماعة قال سالته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها
ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقرائها مثل اقراء نسائها فان كان نسائها
مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلاثة ايام وظاهر هذه الرواية وان كان
هو الرجوع من اول الامر الى عادة نسائها الا ان الاصحاب خصوصها بفقد التميز كما عرفت
من اطباقهم على الرجوع الى التميز اولا عملا باطلاق الاخبار وهو حسن وفي رواية
زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي
باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم ما يدل على الاكتفا بالرجوع الى البعض مع الاختلاف ولا
اعلم بها قائلا الا ان الشهيد ره رجح الرجوع الى الاغلب مع الاختلاف وهو خروج عن كل
من الروايتين لان الاولى دالة على انه مع الاختلاف يرجع الى الروايات والثانية
على الاكتفا بالبعض مطلقا فالتخصيص بالاغلب لا وجه له على كل من الروايتين
ومع تعذر الرجوع الى العادة عادة نسائها فالواجب الرجوع الى الروايات الاتية
وجملة من الاصحاب بل الظاهر انه المشهور الرجوع مع فقد النساء الى الاقران
ولم اقف له على دليل وما ذكره الشهيد ره من قصد قو نسائها على ذلك اعتبار ان
الاضافة بادنى ملابسة فظني ضعفه وبعده اذ هو خلاف المتبادر من اللفظ و
الذي وقفت عليه من الروايات المتعلقة بحكم المبتداة في هذا المقام اربع روايات
الاولى موثقة سماعة المتقدمة وفيها ان اكثر جلوسها عشرة ايام التخيير من الثلثة
الى العشرة ونقل ذلك عن المرتضى رضي الله عنه وظاهر ابن بابويه فانه نقل عنهما القول
بانها تجلس من ثلاثة الى عشرة الثانية رواية يونس الطويلة التي اشرنا اليها العبد
وفيها واما السنة الثالثة فهي التي ليس لها ايام متقدمة ولم ترى الدم قط ورات
اول ما ادركت واستمر بها فانه سنتها ضد غير سنة الاولى والثانية وذلك ان امراة
يقال لها حمنة بنت جحش اتت رسول الله صلعم فقالت اني استحضت حيضة
شديدة فقال احتشي كرسفا فقالت انه اشد من ذلك اني اثج ثجا فقال

تحيض

تلجمي وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة من كل شهر ونقل عن الشيخ
في المبسوط والجمل القول بانها تترك الصلوة سبعة ايام واستدل بهذه الرواية وتبعه
من تاخر عنه مع انها مشتملة على التخيير بين الستة والسبعة ولهذا اعترض في المدارك
بعد نقل ذلك عنه بان مقتضى الرواية التخيير بين الستة والسبعة فلا وجه للاقتصار
على السبعة وظاهر هذه الرواية كما اشرنا اليه سابقا ان الستة في هذه من اول الامر
هو الرجوع الى الستة والسبعة عن ستة الاولى وهي ذات العادة لانها ترجع
الى عادتها كما قدمه في صدر الخبر ولا ستة الثانية وفي المضطربة التي ترجع الى التميز
كما ذكره ايضا في حكمها وهو صريح كما ترى في نفي التميز والرجوع الى النساء في المبتداة ولا
قايل به بل الكل على خلافه ولم يتعرضوا للجواب عنها بوجه بل سنة نعالها كما عرفت على
حر رجوع المبتداة بعد فقد التميز فقد النساء الى التحيض بالستة او السبعة
ولم ارى من تنبه لذلك ولا اجاب عنه الثالثة موثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله
السلام قال المراة اذا رات الدم اول حيضها واستمر بها الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم
تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت
سبعة وعشرين يوما قال الحسن وقال ابن بكير هذا مما لا يجدون منه بدا الرابعة
موثقة الاخرى ايضا قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فيكون
مستحاضة انها تنتظر الصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى
ذلك فهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية
شهرها ثم تركت الصلوة في المرة الثانية اقل ما تركت المراة الصلوة وتجلس اقل
ما يكون من الطمث وهو ثلثة فان دام عليها الحيض فعلت في وقت الصلوة التي
صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل
ما يكون من الحيض ومقتضى الخبرين كما هو ظاهر الاول وصريح الثاني ان التحيض
بالثلثة مستمر بعد الدور الاول وح ان العشرة مخصوصة بالدور الاول خاصة
وح فما ذكره الشيخ ومن التخيير بين العشرة والثلثة دائما لا مستند له وكذا ما

الجلد

نقل عن الشيخ في المبسوط من تقديم الثلاثة في الدور الاول جاير خلاف النص المذكور وكذا
ما نقل عن ابن الجنيد واختاره المحقق من التحيض بالثلاثة دايما والخبران تضمنان الدور الاول
عشرة والجملة فالاظهر عندي هو التخيير في العمل بكل من هذه الاخبار وهو وجه الجمع بينهما
المقام الثالث في المضطربة والمراد بها من كان لها عادة فنسيتها كما هو المفهوم من خبر يونس
الاول واما تغييرها هنا بمن لم يستقر لها عادة فالظاهر انه يرجع الى المبتداة فيكون المعنى في حكمها
وكيف كان فلا ريب ولا اشكال في رجوعها باي التغيرين الى التميز بشرايطه المتقدمة وانما يتفاوت
بعد فقد التميز بالرجوع الى النساء وعدمه ثم بالرجوع الى الاحكام المفصلة في كل من السليمين
المذكورتين والمضطربة بالمعنى الذي ذكرنا فترجع الى التميز عملا باطلاق الاخبار المتقدمة
وخصوص رواية يونس الطويلة التي قدمنا صدرها في المقام الاول حيث قال عليه السلام
على اثر الكلام المذكور اولا واما سنة التي قد كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها في
طول الدم لحوات حتى اغفلت عددها وحيضها من الشهر فان سنتها غير ذلك وذلك ان
فاطمة بنت ابي حبيش اتت النبي صلى الله عليه واله فقالت اني استحضت فلا اطهر فقال
النبي صلى الله عليه واله ليس ذلك بحيض انما هو عرق فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة
واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي وكانت تغتسل في كل صلوة قال ابو عبد الله ع اما
تسمع رسول الله صلعم هذه بغير ما امر به تلك الاترى انه لم يقل لها دعي الصلوة ايام اقرائك
ولكن قال لها اذا اقبلت الحيضة فدعي الحيضة واذا ادبرت فاغتسلي وصلي فهذا يبين ان
هذه امراة اختلط عليها ايامها لم تعرف عددها ولا وقتها الا تسمعها تقول اني استحاضة
فلا اطهر وكان ابي يقول انها استحيضت سبع سنين ففي اقل من يكون الريبة والاختلاط
فلهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادبارها وتغير لونه من السواد الى غيره وذلك
ان دم الحيض اسود يعرف الخبر الى ان قال ع وكذلك ابي عليه السلام افتى في مثل هذا وذلك
ان امراة من اهلنا استحاضت فسالت ابي عن ذلك فقال اذا رايت البحراني فدعي الصلوة
واذا رايت الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وصلي الحديث وح فان امكن الرجوع
الى التميز بشرايطه المتقدمة وجب العمل عليه ومع اختلاف ذلك وعدم امكانه

فظاهر

فظاهر الاصحاب الاتفاق على حكمها حكم المبتداة في التحيض بالايام المتقدمة ولكن
كلامهم في تعيين الايام مضطرب عند التطبيق على الروايات كما عرفت وكذلك كلامهم هنا
فقال ابن ادريس في هذه المسئلة اذا فقد التميز كان فيها الاقوال الستة المذكورة في المبتداة
فقد ذكر في المبتداة ستة اقوال الاول التحيض بالثلاثة ثم العشرة الثاني عكسه الثالث
سبعة ايام الرابع ستة الخامس ثلاثة ايام في كل شهر السادس التحيض بعشرة والطهر
بعشرة وقال الشيخ في الجمل انها تحيض في كل شهر سبعة ايام وقال في النهاية فان كانت المراة
لها عادة الا انه اختلط عليها العادة واضطربت وتغيرت عن اوقاتها وازمانها فكل ما
رات الدم تركت الصوم والصلوة وكل ما رات الطهر صلت وصامت الى ان ترجع الى حال
الصحة وقد روي انها تفعل ذلك ما بينها وبين شهر ثم تفعل ما تفعله المستحاضة وقال
ابن بابويه اذا رات الدم خمسة عشر ايام والطهر خمسة ايام ورات الدم اربعة ايام
او الطهر ستة ايام فاذا رات الدم لم تصل واذا رات الطهر صلت تفعل ذلك ما بينها
وبين ثلثين يوما فان مضت ثلاثون يوما ثم رات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت
بالكرسف واستثفرت في كل صلاة وانت خبير بان ما ذكره الشيخ في يه وابن
بابويه هو مضمون موثقتي يونس بن يعقوب وابي بصير المتقدمتين وقال
الشيخ في الجمل انها ترجع الى التميز فان فقدته تركت الصلوة في كل شهر سبعة
ايام وتبعه ابو الصلاح في القول بالسبعة لكنه جعل ذلك بعد فقد عادة
نسائها وفقد التميز مع انه لم يعتبر احد مراعاة عادة النساء في المضطربة واما
ذلك في المبتداة جهزم جملة من اقوالهم كما ترا ولم اقف على شيء في النصوص مما
يصلح لان يكون مستندا لشيء من هذه الاقوال سوى موثقتي يونس وابي بصير
التي تشير لها كلام ابن بابويه والشيخ في النهاية والروايات الاربع المتقدمة الدالة
على الجلوس ايام مخصوصة في كل شهر موردها المبتداة كما عرفت والمسئلة
عندي محل توقف واشكال والاحتياط فيها واجب على كل حال ومن الاصحاب
رضوان الله عليهم هنا تفصيل حسن يوافق الاحتياط مشهور موضح في كلامهم

موجب الوقوف على سواء الصراط والله سبحانه العالم بحقايق أحكامه **المسئلة الرابعة** هل يشترط في اقل الحيض التوالي ام يكفي كونه في جملة العشرة وعلى كلا الامرين هل يشترط وجوده في جميع الايام الثلثة وليالها او وجوده في اول الاول واخر الاخر واي جزء من الوسط ام يكفي وجوده في وقت ما في كل من الايام الثلثة **الجواب** ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم هو اشتراط التوالي في الايام الثلثة استنادا اولا الى ان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب المسقط ولا يتيقن ثبوته مع انتفاء التوالي وثانيا ان المتبادر من قولهم اذ في الحيض ثلثة واقله ثلاثة كونها متوالية هذا ولم اقف على اشتراط التوالي في شيء من الاخبار الا في كتاب الفقه الرضوي قال عليه السلام وان رات يوما او يومين فليس ذلك بحيض ما لم تر ثلثة ايام متواليا انتهى ونقل عن الشيخ في النهاية انه قال ان رات يوما او يومين ثم رات قبل انقضاء العشرة ما تتمم به الثلثة فهو حيض وان لم ترى حتى تمضي عشرة فليس بحيض والى هذا القول مال المحقق المولى الاردبيلي وهو ظاهر المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في رسالته المتداولة والمحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني ونقله عن افضل المحققين وعمدة الشيخ احمد بن الشيخ محمد بن يوسف قدس الله اسرارهم ورفع اقدارهم وهو المختار عندي ولم ارى من اعطى المسئلة حقها من التحقيق حسب المطلوب والمراد اما لطمس وجوه ادلتها تعاب الاعراض والايراد وها انا بتوفيق الله سبحانه اذكر لك ما هو الحق الحقيق بالاتباع وان كان قليل الاخبار والاتباع

فاقول اما ما استند اليه الخصم من ان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فهو كذلك ولكن الدليل قد قام على سقوطها بوجود الحيض في الصورة المذكورة وما اورده من الدليل في هذا المقام حين اشاء الله ضعفه وعدم ورود مما لا يخفى على ذوي الافهام واما ما استند اليه من تبادر التوالي من لفظ الثلثة ففيه انه مع تسليمه يسقط بقيام الدليل على خلافه معارض بما لو نذر المكلف صوم ثلثة ايام فانه لا قائل بوجوب التوالي اتفاقا والظاهر ان هذا التبادر في مثل قولهم اقل الحيض ثلاثة ايام واقل

الطهر عشرة واكثر الحيض عشرة ايام من حيث الاتفاق والاطباق الحاصل بينهما على التوالي فيها وان تلفظت ثلاثة ونحوها مطلقا لا استفاد فيه بتوالي ولا غيره كما لا يخفى واما ما نقلناه لهم من رواية فقه الرضا فهي لا تعارض ما سنذكره في الاخبار مع امكان تاويلها وارجاعها كما سنذكره ان شاء الله تعالى بيديه واعلم ان الكلام في هذه المسئلة مبني على حكم لم يخطر ببالهم ولا مر بخيالهم وهو كون الطهر اقل من عشرة ايام فان المتفق عليه بينهم وعليه دلت جملة من الاخبار ان اقل الطهر عشرة ايام ومقتضى الجمع بينهما وبين الاخبار التي سنذكرها تخصيص العشرة بما كان بين حيضتين لانه لا يحكم بتعدد الحيض الا بتوسط عشرة ايام طهر اما الطهر الواقع في حيضة واحدة فلا يشترط فيه بلوغ العشرة ولا مانع من حصوله كما ستعرف ان شاء الله فلا يختص ذلك بالطهر الواقع في ضمن الثلثة بل ولو كان ازيد من ثلثة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى والذي يدل على ما قلناه وبه استدل الشيخ رضوان الله عليه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب ما رواه عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت تنقص حتى ترجع الى ثلاثة ايام فاذا رجعت الى ثلاثة ارتفع حيضها ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا رات المراة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حايض وان انقطع الدم بعد ما راته بيوم او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات الدم الى عشرة ايام فان رات في تلك العشرة الايام من يوم رات الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذي راته في اول الامر مع هذا الذي راته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض وان مر بها من يوم رات الدم عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي راته لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها او من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضي ما تركت من الصلوة في اليوم واليومين وان تم لها ثلاثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام واذا حاضت المراة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام

فذلك من الحيض تدع الصلوة وان رات الدم من اول ما رات الثاني الذي راته تمام عشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما رات الدم من الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وقال كلما رات الدم في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما راته بعد ايام حيضها فليس من الحيض وتوضيح معنى الخبر وبيان دلالته على المراد بما لا يحوم حوله شبهة الايراد ان قوله وان انقطع الدم يوما او يومين الى قوله وان تم لها ثلثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ظاهر الدلالة واضح المقالة في ان الثلثة المتفرقة في ضمن العشرة يجب الحكم بكونها حيضا خاصة دون ما بينها من الايام انتفاء فانه يحكم بكونها طهرا واما قوله ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام وكذا قوله في صدر الخبر ادنى الطهر عشرة ايام فالمراد الذي يكون بين حيضتين مستقلتين دون الحيضة الواحدة قوله عليه السلام واذا حاضت المراة الى قوله فان رات بعد ذلك الدم ولم تتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض معناه انه اذا كان حيضها خمسة ايام مثلا ثم انقطع الدم فانها تغتسل وتصلي فان عاد الدم بعد مضي عشرة من انقطاعه فلا اشكال في كونه حيضة ثانية لتوسط اقل الطهر بين الدمين وان كان قبل تمام عشرة فانه يكون من الحيضة الاولى وما بينهما طهر حسب ما تقدم في الثلثة المتفرقة نعم انما يحكم بكون الدمين حيضا ما لم يتجاوز الجميع عشرة ايام هي اكثر الحيض وح فلو تجاوز كان ما زاد على العشرة استحاضة والى هذا اشار بقوله في تتمة الخبر وان رات الدم من اول ما رات الثاني الى اخره يعني انه ان رات هذا الدم الثاني متمما للعشرة التي ابتداها اول الدم الاول ثم دام وتجاوز العشرة عدت ايام الدم الاول وايام الدم الثاني وجعلت حيضها منه عشرة هي وعملت في الباقي ما تعمل في المستحاضة وفي قوله عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام اشارة الى ما بين الدمين طهر لانها انما تعد ايام الدم خاصة وبذلك يظهر ان ما تكلفه المحدث الكاشاني في الوافي من تاويل الخبر محض تكلف بحت والعجب منه انه يروم تطبيق عجز الخبر على قواعد الاصحاب من عدم جعل الطهر اقل من عشرة مع ان صدره بالنسبة الى النقاء الذي بين الثلثة المتفرقة في ضمن العشرة صريح في كونها طهرا وعجز الخبر انما جرا على ما جرا عليه صدره من

ان كون اقل الطهر عشرة انما هو بالنسبة الى الطهر الواقع من حيضتين مستقلتين لا في حيضة واحدة والظاهر انه بناه منه على تخصيص المخالفة بالنقاء المتفرق بين الثلثة خاصة وهو غلط فان المستفاد من الاخبار التي هي ادلة هذه المسئلة انه لا اختصاص لها بذلك ويدل على ذلك ايضا حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا رات المراة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وموثقته ايضا عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام واذا رات الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى واذا راته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة والتقريب فيهما انه اذا رات المراة الدم بعد رؤيتها له اولا فان كان بعد توسط عشرة ايام خالية من الدم كان الدم الثاني حيضة مستقلة وان كان قبل ذلك كان من الحيضة الاولى وما تكلفه في الوافي ايضا في تاويل هذين الخبرين ساقط حيث جعل مبدء العشرة من اول الدم الاول اذ لا ريب ان العشرة المراد فيهما انما هي من انقطاع الدم الاول فان وجد فيها دم قبل تمامها عشرة حكم بكونه من الحيضة الاولى فان وجد بعد تمامها كان حيضا مستقلا والدم في العشرة في الخبر الاول عهد به اشارة الى العشرة الاولى والروايتان جاريتان على ما شرحناه من خبر يونس كما يشير اليه قوله ع فيها بعد ان ذكر انها لو كانت عادتها خمسة وانقطع اغتسلت وصلت حيث قال فان رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض فجعل مبدا العشرة هو النقاء لا الدم الاول كما توهمه اذا عرفت ذلك فاعلم ان السيد السند في المدارك بعد ان نقل دليلا لهذا القول رواية يونس المذكورة وكذا حسنة محمد بن مسلم قال والجواب ان الرواية الاولى ضعيفة مرسلة والثانية غير دالة على المطلوب صريحا اذ مقتضاها ان ما تراه في العشرة فهو من الحيضة الاولى ولا نزاع فيه لكن لا بد من تحقق الحيض اولا قال في المعتبر بعد ان ذكر نحو ذلك ونحن لا ننفي حيضا الا ما كان ثلثة فصاعدا اما ان رات الدم ثلثة ثم انقطع ثم جاء في العشرة ولم يتجاوز فهو من الحيضة الاولى لانه حيض متتابع لانه لا يكون بين الحيضتين اقل من عشرة واعلم ان جدي قدس سره قال في روض الجنان وعلى هذا القول يعني عدم اعتبار التوالي لو رات الاول والخامس والعاشر والثلثة حيض لا

عشر ثم نقل عنه انها تعمل في الدماء الثلثة اعمال المستحاضة حتى يتبين الدم الثالث انه
حيض او استحاضة الى ان قال هذا كلامه رحمه الله ومقتضاه ان ايام النقاء المتخللة بين
ايام رؤية الدم يكون طهرا وهو مشكل لان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام اجماعا و
ايض فقد صرح المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما من الاصحاب بانها لو رات ثلثة
ثم رات العاشر كانت الايام الاربعة وما بينهما من ايام النقاء حيضا والحكم في المسئلتين
واحد انتهى اقول والنظر يتوجه الى كلامه قدس سره من وجوه احدها ان ما
طعن به على رواية يونس من ضعف السند فهو عندنا غير معمول عليه ولا يلتفت اليه فانه لم
يقم عندنا دليل على صحة هذا الاصطلاح الذي ذكروه مع انه في كلامهم متداعي الاركان
منهدم البنيان وقد اوضحنا فساده بما لا مزيد عليه في مقدمات كتابنا الحدائق وفي
كتاب الدرر النجفية وكيف كان فضعف الخبر عندهم لا يستلزم ضعفه عند الشيخ ونحوه
لتصريحهم في علة تجديد هذا الاصطلاح بان الاخبار كانت عند اهل الصدر الاول كلها
صحيحة لظهور القرائن عندهم على صحتها ولكن لما خفيت عنهم القرائن في الاوقات المتاخرة
التجاوا الى هذا الاصطلاح وح فرد الخبر بضعفه ليس بناء على اصطلاحهم لا يقوم حجة على
متقدميهم بمقتضى اعترافهم وثانيها ان ما ذكره في الجواب عن حسنة محمد بن مسلم تعسف
ظاهر فان ظاهر الحسنة المذكورة يدل على ان هذه العشرة التي وقع الترديد فيها في الخبر
بكون رؤية الدم قبل تمامها او بعده مبداها انقطاع الدم الاول سواء كان الدم الاول
يوما او يومين او ازيد وعلى هذا بنى الاستدلال بالرواية المذكورة وكذا موثقته
المتقدمة وهو الموافق لما شرحناه وبيناه من رواية يونس المتقدمة ايضا
ومقتضى كلامه وكذا ما نقله عن صاحب المعتبر كون مبدا العشرة من اول رؤية
الدم الاول وهو باطل لانه وان تم بالنسبة الى الشق الاول من الترديد الا انه لا يتم
في الثاني وهو قوله وان كان بعد العشرة فانها عبارة عن عشرة ايام الطهر واللام كما
عرفت في العشرة عهدية اشار الى العشرة المتقدمة نظير قوله سبحانه ارسلنا الى
فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وكلامهم انما يتم على جعل العشرة الاولى من مبدا الدم

والعشرة الثانية من مبدا الانقطاع وحمل الرواية عليه تعسف محض كما لا يخفى على المنصف وبالجملة
فالرواية ظاهرة في الاستدلال بما لا يحوم حوله الاشكال ولكنهم لما لم يجوزوا كون الطهر اقل
من عشرة ايام وقعوا في هذه التعسفات وارتكبوا هذه التكلفات وقد عرفت وستعرف ضعفه
وثالثها ان قوله بعد نقل كلام جده قدس سرهما وهو مشكل لان الطهر لا يكون اقل من عشرة
اجماعا مسلم ولكنه كما ذكرنا مخصوص بما يكون بين حيضتين وبه يجمع بين الاخبار ويزول عنها
التنافر والتنافي في هذا المضمار فان رواية يونس صريحة في كون النقاء المتوسط بين ايام
الحيضة طهرا وحسنة محمد بن مسلم وموثقته ظاهرتان في ذلك كما اوضحناه غاية الظهور وما
ارتكبوه فيهما من التكلف فكله لا يخرج من القصور وهما يؤيده ويعضده ايضا ما عرفت من موثقتي
يونس بن يعقوب وابي بصير الواردتين في من رات اربعة او خمسة ايام دما ثم اربعة او
خمسة نقاء فانها تعمل في الدم بالحيض وفي النقاء بجعله طهرا تتعبد فيه وبذلك قال جملة
من الاصحاب كما عرفت وما تاوله في المعتبر من انه دم مشتبه وان هذا النقاء ليس بطهر
على الحقيقة وانما تعمل فيه بالاحتياط وان لم يكن طهرا فممنوع وبذلك يظهر ان القول
بان العشرة اقل الطهر على اطلاقه غير مسلم ورابعها قوله وايض فقد صرح المص في المعتبر
فان فيه انهم وان قالوا بذلك الا انه اولا لا دليل عليه فانهم انما استدلوا على هذا الحكم
بحسنة محمد بن مسلم وموثقته المتقدمتين وقد عرفت انهما بالدلالة على خلاف مرادهم اظهر
لما شرحناه منهما وثانيا ان الظ انما ذكروه هنا مبني على قاعدة فردوها بينهم وهي ان
كلما امكن ان يكون حيضا يحكم بكونه حيضا وهو قدس سره بعد ما نقل عن الاصحاب في
كلا الحكمين اما في حكم الدم اذا انقطع على العشرة بعد ان وجدته في اوله مثلا ثم لم تره
الا العاشر خاصة فان الاصحاب في هذه الصورة صرحوا بان الجميع حيض ان انقطع على العاشر
وان تجاوز تعين ان ما زاد على العادة طهر كله فتنظر فيه وقال ان عندي فيه توقفا لعدم
الظفر بما يدل عليه من النصوص ثم قال والمستفاد من الاخبار ان ما بعد ايام الاستظهار
استحاضة وانه لا يجب قضاء ما فاتها في ايام الاستظهار مطلقا يعني تجاوز العشرة
او لم تتجاوز وقال ايضا بالنسبة الى المسئلة الثانية بعد قول المص وما تراه من الثلثة

الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ما صورته هذا الحكم ذكره الاصحاب كذلك وقال
في المعتبر انه اجماع وهو مشكل جدا من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان
انتهى وح فكيف يصح منه الاستناد الى كلامهم هنا والايراد به على هذا القول وهو ضعيف
عنده قد ابطله ورده في غير موضع من كلامه كما سمعت وبما حررناه في المقام وكشفنا عنه
نقاب الابهام يظهر لك قوة القول المذكور وانه لا يتطرق اليه وصمة القصور وظاهر
الاخبار التي اوردناها دليلا له هو انه متى استمر بها الدم مثلا وتفرق فانه يمكن ان
يكون ثلثة ايام دما وثلثة ايام نقاء وهكذا فانه يحكم بالحيض على تلك الدماء خاصة
حتى تبلغ عشرة ايام وما زاد على العشرة يجعل استحاضة كما اوضحناه في شرح رواية يونس
واما الكلام في المعنى المراد في التوالي وانه عبارة عن اي المعاني الثلثة فهو انما يتفرع
على القول باشتراط التوالي في الثلثة كما هو المشهور لا على القول بالاكتفاء بحصول الثلثة
في ضمن العشرة كيف اتفق وذلك لانهم اشترطوا كون الدم متواليا في الثلثة وظاهر التوالي
هو عدم الانقطاع في الثلثة وح فهل يتوقف صدق هذا المعنى على استمراره في الثلثة بحيث
لا ينقطع كما هو احد الاقوال او يكفي في صدقه حصوله في اي جزء كان من اجزاء كل من الثلثة
او وجوده في اول الاول وآخر الاخر واي جزء من الوسط اقوال ثلثة واما على القول
الاخر وهو الاكتفاء بالثلثة في ضمن العشرة كيف كان وعدم اشتراط التوالي في الدم تامة
فيكفي وجود الدم في كل يوم باي نحو اتفق استوعب اليوم ام لا فانه لم يذهب احد
الى انه يجب في دم الحيض ان يكون جاريا مستمرا مدة ايام العادة ثلثة كانت او اكثر ولا
قام عليه دليل بل الروايات مطلقة وكلام الاصحاب كذلك وفي موثقة سعيد بن يسار
قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة تحيض ثم تطهر وربما رات بعد ذلك الشيء من الدم
الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلثة ثم تصلي فاوجب
عليها الاستظهار بمثل هذا الشيء اليسير ولو لم يحكم عليه بكونه حيضا وبالجملة فالظ ان
الحكم لا نزاع فيه ولا اشكال بقي الكلام في انه على تقدير اعتبار التوالي فما الراجح من الاقوال
الثلثة اشكال لعدم الدليل الواضح على شيء من ذلك وتدافع ادلة الاحتمالات الثلثة

وان كان القول بالاكتفاء بوجوده في كل يوم كيف كان لا يخلو من قرب عملا باطلاق الروايات
في ايام الحيض كما اشرنا اليه والله العالم المسئلة ٣ لو رات المراة الدم ثلثة
ايام وانقطع وراته في العاشر هل يقضي صيام ايام النقاء ام لا وهل يفرق بين انقطاعه
على العاشر واستمرار الدم ام لا الجواب ان هذه المسئلة قد انكشف الجواب عنها مما حققنا
في جواب المسئلة المتقدمة ولكن نزيد هنا ايضاحا ايض فنقول ان ظاهر الاصحاب رضوان
الله عليهم من غير خلاف يعرف ان ما تراه المراة من الثلثة الى العشرة مما يمكن ان يكون
حيضا فهو حيض تجانس او اختلف فان في المعتبر انه اجماع قالوا ويتحقق عدم الامكان
بقصور السن عن تسع وبلوغ سن الياس وسبق حيض محقق ولم يتخلل بينهما اقل
الطهر او نفاس كذلك وكونها حاملا بناء على مذهب من لا يرى مجامعة الحمل الحيض و
الخروج من الجانب الايمن او الايسر على الخلاف ان اعتبرناه ثم انهم بناء على هذه القاعدة
المجمع عليها عندهم قالوا لو رات الدم ثلثة مثلا ثم انقطع وراته اليوم العاشر فانه
يجب عليها في ايام الانقطاع الغسل والعبادات من صوم وصلوة فان انقطع على العاشر
تبين كون الجميع حيضا اما الزمان فظاهر لان الدم الاول اما دم عادة او غيرها
ولكنه يمكن كونه حيضا وكذلك الاخير فانه مما لا مانع من فرضه حيضا فيجب
الحكم بكون الدمين حيضا واما النقاء المحفوف بهما فلكونه اقل من عشرة فلا
يمكن الحكم بكونه طهرا لما تقرر من اقل الطهر عشرة ثم استدلوا على ذلك بحسنة محمد بن مسلم
المتقدمة في المسئلة السابقة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا رات المراة
الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة
ثم انهم بناء على حكمهم بكون النقاء حيضا اوجبوا عليها قضاء الصوم الذي صامته
ايام النقاء مضافا الى قضاء ايام الحيض لتعين كون النقاء حيضا ح وكذا الحكم
ايض لو استمر الدم في جميع العشرة وانقطع على العاشر فانه يحكم بكون الجميع
حيضا وان تجاوز العشرة تعين ان ما زاد على العادة طهر كله وان حيضها
هو ايام العادة خاصة فيجب عليها قضاء ما اخلت به من العبادة ايام الاستظهار

لتبين كونها طهرا اينجاوز الدم عشرة وبجزيها ما اتت به من الصلوة والصوم بعد ايام الاستظهار
لتبين كونها طهرا هذا ملخص كلامهم رضوان الله عليهم ولا يخلوا من شوب الاختلال كما نبه على
بعضه السيد السند في المدارك وتوضيحه ان ما ذكروه منظور فيه من وجوه الاول ان ما ادعوه
من البناء على قاعدة او كان كون الدم حيضا فانه يجب الحكم بكونه حيضا وهذا قد نبه عليه
السيد السند فقال انه مشكل جدا من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان
ثم قال والاظهر انه انما يحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة دم الحيض لقوله ع اذا كان للدم
دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة او كان في العادة اقول بل ظاهر الاخبار الاتية بطلان
هذه القاعدة من اصلها وانها غير مطردة فلا يفيد ما ذكره قدس سره من اصلاحها بالتخصيص
بكونه بصفة دم الحيض الثاني ان ما ذكروه في النقاء المحفوف بالدمين متى انقطع الدم على العاشر
من انه يحكم بكونه حيضا لكونه اقل من عشرة فانه مما لا دليل عليه كما تقدم ايضاحه لان العشرة
المعتبر كونها اقل الطهر انما هو فيما اذا كانت بين حيضتين مستقلتين لا حيضة واحدة
وحسنة محمد بن مسلم التي استدلوا بها قد اوضحنا لك معناها سابقا وان المراد منها خلاف ما
ذكروه فاي دليل عليهم لا لهم وما ادعوه على هذا من وجوب قضاء الصوم الذي صامته
ايام النقاء لتبين كون ايام النقاء حيضا غير مسلم لانها طهر كما حققناه سابقا وان
كانت اقل من عشرة الثالث حكمهم بانه لو استمر الدم في جميع العشرة وانقطع على العاشر
بان الجميع حيض فانه لا دليل عليه والمفهوم من اكثر الاخبار انه اذا زاد الدم على ايام
العادة وجب الاستظهار بترك العبادة يومين او ثلاثة ثم تعمل عمل المستحاضة وتصلي
وتصوم من غير فرق في ذلك بين تجاوز العشرة والانقطاع على العشرة ففي صحيحة محمد بن
عمرو بن سعيد عن الرضا ع قال سالته عن الطامث كم حد جلوسها قال تنتظر عدة ما
كانت تحيض ثم تستظهر بثلاثة ايام ثم هي مستحاضة وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
ع في الحائض اذا رات دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما
او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل وفي
جملة من الاخبار انها تعمل عمل المستحاضة بعد انقضاء ايام العادة من غير استظهار ففي

صحيحة معوية بن عمار المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها
عادتها ورات دما يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر و بهذا المضمون روايات عديدة
مشتركة الدلالة في انه متى تجاوز الدم ايام العادة فانها تعمل عمل المستحاضة اما بعد الاستظهار
او بدونه ولم نعرف في شيء منها تجاوز الدم العشرة ولا عدمه ولكنهم بناء على ما تقرر بينهم من
القاعدة وهو انه كل ما امكن ان يكون حيضا حكم بكونه حيضا حكموا على هذا الدم الزايد في
الصورة المذكورة بكونه حيضا وقد عرفت انفا ان هذه القاعدة وان اجمعوا عليها الا انه
لا دليل عليها من الاخبار بل ان الاخبار كما ترى تردها وتدفعها وهذه الاخبار كما تراها
مطلقة في وجوب الحكم بكون الزايد استحاضة وان كان بصفة دم الحيض فلا يجدي ما
ذكره في المدارك لاصلاح تلك القاعدة بالتقييد بكونه بصفة دم الحيض كما اشرنا اليه وح
فما ذكروه بناء على الحكم بكون الزايد حيضا من وجوب تدارك ما مضى في تلك الايام الزا
يدة لا وجه له حيث انهم لحكمهم بتلك الايام الزايدة حيضا اوجبوا قضاء ما صامته فيها
لبطلان ما فعلته اولا والاخبار ترده الرابع حكمهم مع تجاوز الدم العشرة بقضاء عبادة
ايام الاستظهار بناء على تخصيصهم الحيض بايام العادة وان ما بعدها يجب الحكم بكونه استحاضة
فان ظاهر الاخبار المتقدمة وامثالها ترده لان ظاهرها كما عرفت انه بعد تجاوز الدم
العادة والاستظهار بيومين او ثلثة فانها تعمل عمل المستحاضة في جميع اوقات الدم
ما بقي انقطع على العاشر او زاد وان جميع ما مضى في ايام الدم التي قبل ايام الاستحاضة
مضى على الصحة لا يستدرك فيه بقول ولا ترك من الاخبار الدالة على ذلك زيادة على
ما قدمناه صحيحة الحسين بن الجهم الصحاف وفيها وان لم ينقطع الدم الا بعد ما تمضي الايام
التي كانت ترى الدم بيوم او يومين فتغتسل ثم تحتشي وتستدفر ثم تصلي الظهر والعصر
ثم ذكروا عمال المستحاضة ولم نعرف فيها من تجاوز العشرة ولا الانقطاع عليها وموثقة
سماعة قال سالته عن امراة رات الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض فاذا
زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وموثقة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع

قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الجارية على هذا المنوال
كما لا يخفى على من راجعها وبذلك يظهر لك ما في كلامهم في هذا المقام من الغفلة عما تضمنته
اخبار اهل الذكر ع التي هي المرجع والمعتمد في كل نقض وابرام هذا ما يقتضيه النظر بحلا
بملاحظة ما ذكرناه من الدليل وما اوى اليه الفكر الكليل من سلوك هذه السبل
وان كان الاحوط العمل بما ذكروه ما وافق الاحتياط والله سبحانه الهادي الى سواء
الصراط المسئلة ٣٣ ما اكثر ايام النفاس الجواب ان هذه المسئلة من المعارك
التي اختلفت فيها الانظار واضطربت فيها الافكار وتصادمت فيها الاخبار فقيل القول
بان اكثر ايام النفاس عشرة ايام عن علي بن بابويه والشيخ وبه افتى ابو الصلاح وابن البراج
وابن ادريس ونسبه في المبسوط الى اكثر الاصحاب الا ان الشيخ قال في النهاية ولا يجوز
لها ترك الصلوة ولا الصوم الا في الايام التي كانت تعتاد فيها الحيض ثم قال بعد ذلك
لا يكون حكم نفاسها اكثر من عشرة ايام ويمكن الجمع بين طرفي كلامه بحمل الاول على المعتادة
والاخير على غيرها وقال الشيخ المفيد في المقنعة والمرتضى بانه ثمانية عشر يوما وهو اختيار
الصدوق ابن بابويه في الفقيه وكذا في الامالي وابن الجنيد وسلار الا ان الشيخ المفيد قال
بعد ذلك وقد جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام
وعليه اعمل لوضوحه وحكى ابن ادريس عن السيد المرتضى في مسائل خلافه انه قال عندنا
ان الحد في نفاس المراة ايام حيضها التي تعتدها وقد روي انها تستظهر بيوم او يومين وروي
اكثره خمسة عشر يوما وروي اكثر من ذلك والاثبت ما تقدم وذهب العلامة في جملة من
كتبه والشهيد في الذكرى والدروس والظاهر انه المشهور بين المتاخرين الى ان ذات
العادة المستقرة في الحيض تتنفس بقدر عادتها والمبتداة والمضطربة بعشرة ايام وذهب
العلامة في المختلف الى ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتداة تصبر بثمانية عشر يوما وقال
الشهيد في البيان فاكثره لذات العادة عادتها ولغيرها عشرة ايام ثم قال ولو كانت مبتدأة
وتجاوز العشرة فالاقرب الرجوع الى التمييز ثم النساء والمضطربة الى العشرة مع فقد التمييز
واما الاخبار الواردة في هذه المسئلة فمنها جملة وافرة قد دلت على التنفس ايام العادة ومن

ذلك صحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر
حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وحسنة
الفضيل بن يسار وزرارة عن احدهما ع قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التي كانت
تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفي الصحيح عن يونس ابن يعقوب قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي
وفي الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض
وتستظهر بيومين ورواية يونس قال سالت ابا عبد الله ع عن امراة ولدت فرات الدم اكثر
مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام
فان رات دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلوة الحديث قوله تستظهر بعشرة ايام اي
الى عشرة ايام ومنها جملة اخرى قد وردت بثمانية عشر يوما ومن ذلك صحيحة زرارة عن
ابي جعفر ع ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله ص حين ارادت الاحرام
من ذي الحليفة ان تحتشي بالكرسف والخرق وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك فاتت
لها ثماني عشرة ليلة فامرها رسول الله ص ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم
ففعلت ذلك وبهذا المضمون ايضا موثقة محمد بن مسلم وفضيل وزرارة عنه ع وفيها فلما قدموا
ونسكوا المناسك سالت النبي صلى الله عليه وآله عن الطواف بالبيت والصلوة فقال لها منذ
كم ولدت فقالت منذ ثماني عشرة فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل وتطوف
بالبيت والصلوة ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وموثقة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع
عن النفساء كم تقعد قال ان اسماء بنت عميس نفست فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان
تغتسل في ثمانية عشر فلا باس ان تستظهر بيوم او يومين وصحيحة عبد الله ابن سنان قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول تقعد تسع عشرة ليلة فان رات دما صنعت كما تصنع المستحاضة
وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثماني عشرة
سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي وروى الصدوق في كتاب العلل بسنده عن حنان
بن سدير قال قلت لاي علة اعطيت النفساء ثمانية عشر يوما لم تعط اقل منها ولا اكثر

قال لان الحيض اقله ثلثة ايام واوسطه خمسة واكثره عشرة فاعطيت اوله واوسطه واكثره
و في كتاب عيون اخبار الرضا ع فيما كتبه الى المامون قال والنفساء لا تقعد عن الصلوة اكثر من
ثمانية عشر يوما فان طهرت قبل ذلك صلت وان لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوما اغتسلت
وصلت الحديث ومنها جملة اخرى وردت بزيادة على ذلك متفرقة غير منتظمة على حد
مخصوص ففي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم
ثلثين او اربعين يوما الى الخمسين وصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن الماضي ع عن النفساء
كم يجب عليها ترك الصلوة قال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلثين يوما فاذا رق وكانت
الصفرة اغتسلت وصلت ان شاء الله تعالى ورواية حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلم
قال النفساء تقعد اربعين يوما فان طهرت والا اغتسلت وصلت ويأتيها زوجها وكانت بمنزلة
المستحاضة تصوم وتصلي ورواية محمد بن يحيى الخثعمي وفيها من الاربعين الى الخمسين والشيخ
رحمه الله في كتاب التهذيب قد تاول ما عدا الاخبار المتقدمة في الجملة الاولى بتاويلات اقربها الحمل
على التقية قال واما حديث اسماء ولا يدل على ان اكثر النفاس ثمانية عشر وانما يدل على انها
امرت بعد مضيها بالغسل ولعلها لو سالته قبل ذلك لامرها لانه جوز جملة وحمل بقية الاخبار
على التقية قال لان كل من خالفنا يذهب الى ان ايام النفاس اكثر مما يقوله ولهذا اختلفت
الفاظ الاحاديث باختلاف العامة في مذاهبهم فلعلهم ع افتوا كل قوم على حسب مذهبهم
اقول وما ذكره من حمل الحديث اسماء على انها انما امرت بذلك بعد مضي المدة المذكورة فان امكن
اجراؤه في بعضها لكنه لا يجري في جميعها الا انه تدل عليه مرفوعة علي بن ابراهيم المروية في الكافي
قال سالت امراة ابا عبد الله ع فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية
عشر يوما فقال ابو عبد الله ع ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال الرجل للحديث الذي روي
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر
فقال ابو عبد الله ع ان اسماء سالت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد اتى لها ثمانية عشر يوما
ولو سالته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة ومضمون هذه الرواية
قد نقلها المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى ابسط من هذا من كتاب الاغسال لاحمد

بن محمد بن عياش الجوهري عن احمد بن محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم
عن عثمان بن عيسى عن عمر بن اذينة عن حمران بن اعين قال قالت امراة محمد بن مسلم وكانت ولود
اقرا ابا جعفر السلم وقل له اني كنت اقعد في نفاسي اربعين يوما وان اصحابنا ضيقوا علي
فجعلوها ثمانية عشر يوما فقال ابو جعفر عليه السلام من افتاها بثمانية عشر يوما قال
قلت الرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فقالت
يا رسول الله ص كيف اصنع فقال اغتسلي واحتشي واهلي بالحج فاغتسلت واحتشت ودخلت
مكة ولم تطف ولم تسع حتى انقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله ص فقالت يا رسول
الله احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول الله ص وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر يوما
فقال اما الان فاخرجي الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي واسعي فاغتسلت وطافت وسعت
واحلت فقال ابو جعفر ع انها لو سالت رسول الله ص قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها
به قلت فما حد النفساء فقال تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن ايام قرئها فان طهرت
والا استظهرت بيومين او ثلثة ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت
وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلي وقال الصدوق في
الفقيه لقد ان افتى بقعودها عن الصلوة ثمانية عشر يوما مستند الى حديث اسماء والاخبار
التي رويت في قعودها اربعين يوما وما يزاد الى ان تطهر معلولة كلها وردت للتقية
لا يفتي بها الا اهل الخلاف قال وقد روي انه انما صار حد قعود النفساء عن الصلوة
ثماني عشر يوما ثم ذكر حديث العلل المتقدم اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي يقتضيه النظر
في هذه الاخبار هو انه يجب الحكم في ذات العادة بالرجوع الى عادتها والبناء عليها عملا بالاخبار
الاخبار المتقدمة ولا تعارض بروايات الثماني عشر اما اولا فلانها خاصة وروايات
مطلقة والخاص والمقيد مقدم على العام والمطلق وحاكم عليه واما ثانيا فلما عرفت و
ستعرف من العلة في اخبار الثماني عشر وانما يبقى الكلام في المبتداة والمضطربة هل يحكم
لها بثمانية عشر كما ذهب اليه العلامة في المخ او العشرة كما ذكره العلامة في جملة من كتبه
وغيره ايضا كما تقدم ذكره ويشكل الحكم بالعمل على روايات الثمانية عشر مع ما عرفت من

الفقيه صح

الخبرين المتقدمين الصريحين في كون ذلك انما وقع على جهة الاتفاق باعتبار تاخر سوالها
الى ذلك الوقت مع مساعدة بعض اخبار اسماء على ذلك كصحيحة زرارة المتقدمة وموثقة محمد بن
مسلم وفضيل وزرارة والاقرب عندي حمل ما لم يدخله هذا التاويل من اخبار الثمانية عشر
على التقية ايضا كما ذكره شيخ الطائفة قدس سره وغيره قال المحقق المدقق الشيخ حسن طاب ثراه
في كتاب المنتقى بعد ان نقل عن الشيخ تاويل اخبار اسماء بالحمل على تاخر سوالها وايراده مرفوعة
علي بن ابراهيم ورواية الجوهري المنقولة من كتاب الاغسال ما لفظه والحق ان هذا التاويل
بعيد عن اكثر الاخبار المتضمنة لقضية اسماء فاعتماد الحمل على التقية في الجمع اولى وربما يعترض
بعدم ظهور القايل بمضمونها من العامة فيجاب بان القضية لما كانت مقررة معروفة
وليس للانكار فيها مجال وكان التمسك بها في محل الحاجة الى التقية مناسبا اذ فيه عدول
عن اظهار المذهب وتقليل المخالفة فلذلك تكرر حكايتها في الاخبار انتهى اقول وما ذكره
قدس سره من الاعتراض ساقط لا وجه له فانه وان اشتهر بينهم ان الحمل على التقية يستدعي
وجود قايل من العامة كلا او بعضا الا ان المفهوم من الاخبار كما حققناه بما لا مزيد عليه
في كتاب الحدائق وكتاب الدرر النجفية انه لا يختص بذلك بل كثيرا ما يوقعون ع الاختلاف
في الاحكام وان لم يكن ثمة قايل بها من اولئك الانام تقية منهم على انفسهم وشيعتهم
كما اوضحناه ثمة واورد ايضا جملة من المتاخرين على كلام العلامة مناقشة اخرى وهو
ان اسماء تزوجت بابي بكر بعد موت جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه وكانت قد ولدت منه
عدة اولاد ويبعد جدا ان لا يكون لها في تلك المدة كلها عادة في الحيض وهو متجه واما
روايات ما زاد على الثمانية عشر من الثلثين الى الاربعين ونحوها فسقوطها اظهر من ان
يحتاج الى بيانه عليه لما عرفته من كلام الشيخ والصدوق رضي الله عنهما فينحصر الحكم
في العمل الا انا لم نقف فيما وصل الينا من الاخبار على ما يدل على النفس بالعشرة لكن شيخنا
المفيد عطر الله مرقده قد نقل في المقنعة كما تقدم في عبارته انه قد جاءت اخبار معتمدة
في ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام قال وعليها اعمل لوضوحها عندي
ويؤيده ايضا ما نقله ابن ادريس في اوايل كتاب السراير قال وذكر الشيخ المفيد محمد بن

محمد بن النعمان رضي الله عنه في جواب سايل ساله فقال كم قدر ما تقعد النفساء عن الصلوة وكم
مبلغ ذلك فقد رايت في كتابك كتاب الاحكام النساء احد عشر يوما وفي الرسالة المقنعة ثمانية
عشر يوما وفي كتاب الاعلام احد وعشرين يوما فعلى ايها العمل دون صاحبه فاجاب ان
قال الواجب على النفساء ان تقعد عشرة ايام وانما ذكرت في كتبي ما روي من قعودها ثمانية
عشر وما روي في النوادر من استظهارها باحد وعشرين يوما واعلى في ذلك على عشرة ايام لقول
الصادق ع لا يكون دم نفاس زمانه اكثر من زمان الحيض انتهى وظاهر كلامه قدس سره
ان رواية العشرة كانت مستفيضة عنده مع انه لم يصل الينا منها شيء وكفى به ناقلا ويؤيد
ذلك ان الحكم بالرجوع الى العادة في تلك الاخبار المتقدمة يدل على ارتباط النفاس بالحيض
واختلاف عادات النساء لا يقتضي الا اخذ المبتداة بالاكثر منها وهو لا يزيد على العشرة فا
لعذر المذكور في كلامه في المخ من التفاوت بين المعتادة والمبتداة لا يساعد عليه الاعتبار
فانه متى جعل لذات العادة عادتها نظرا الى حمل النفاس على الحيض وارتباطه به فالذي
يناسب ذلك هو جعل اكثر ذلك في الحيض للمبتداة وهو العشرة والثمانية عشر لا ملايمة
لها ولا مناسبة لايام العادة بالكلية ويؤيد ذلك ايضا ما تقدم في آخر صحيحة زرارة
المتقدمة في روايات الرجوع الى العادة ان الحايض مثل النفساء سواء والله العالم

المسئلة ع ٣ لو رات النفساء الدم يوما او اقل وانقطع وراته في العاشر هل
تقضي ما فعلته من صيام في النقاء ام لا وكذا لو لم تر دما وراته في العاشر وانقطع فيه فما
حكمها الجواب ان هذا من فروع المسئلة المتقدمة وتفصيل الكلام في ذلك بناء على ما اخترناه
في المسئلة السابقة من رجوع ذات العادة الى عادتها وغيرها الى العشرة ان يقال ان كانت
المراة ذات عادة وراته قبل تجاوز ايام عادتها فانه يحكم بكونه نفاسا ولما اذا راته
بعد ايام العادة فلا نفاس لها ولو راته في اول يوم مثلا ثم انقطع وراته في آخر يوم من
ايام عادتها فظاهر الاصحاب بناء على ما قرروه في الحيض الحكم بالنفاس على الدمين
والنقاء المتوسط بينهما وعندي فيه اشكال لما عرفته في مسئلة الثلثة المتفرقة في ضمن
العشرة والاحتياط في مثل ذلك لا يتساهل به ولو رات آخر العادة خاصة احتص

لد

الجواب

النفاس به دون ما قبله وعلى هذا يجري الكلام في العشرة بالنسبة الى المبتدأة والمضطربة الا
انه لا استظهار عليها لو تجاوز العشرة فلو رأته في اول الولادة ثم لم تره الا في العاشر فظاهر
الاصحاب الحكم عليها بالنفاس في جميع العشرة ويأتي على ما قلناه تخصيص النفاس بايام الدم
خاصة والواجب العمل بالاحتياط في الايام المتوسطة بين الدمين او الدماء فان النص في خصوص
المسئلة مفقود والاشكال بما ذكرناه موجود ولو لم تره الا العاشر اختص النفاس به والله
العالم المسئلة ٣ هل يجوز وطء المستحاضة ام لا الجواب ان المستحاضة تطلق
في الاخبار وكذا في كلام الاصحاب على كل من الحايض وذات الاستحاضة فان كان المراد
في السؤال المعنى الاول وان كان احتماله على بعد فالتحريم مما لا ريب فيه ولا خلاف نصا
وفتوى وانما الخلاف بعد النقاء وقبل الغسل فهل يحرم وطؤها او يكره والاظهر الثاني
وان كان المراد المعنى الثاني وهو الظاهر فللاصحاب رضوان الله عليهم فيه اختلاف فظاهر
المشهور على ما يفهم من عبارة شيخنا الشهيد في الذكرى هو توقف حل الوطء على ما يتوقف
عليه الصلوة والصوم من الوضوء والغسل ونحو ذلك من نزع الخرق وغسل الفرج
بالماء وقيل بجواز الوطء بدون هذه الاشياء على كراهية مغلظة وقيل بتوقفه على
الغسل والوضوء خاصة واستدل للاول وهو الاظهر عندي على التفصيل الآتي بيانه
ان شاء الله تعالى برواية فضيل وزرارة عن احدهما ع قال المستحاضة تكف عن الصلوة
ايام اقرائها وتحتاط بيوم او يومين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي
لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل
فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها واجيب عنها بان المراد بحلية الصلوة بعد
قوله في صدر الرواية تكف عن الصلوة ايام اقرائها انما هو جواز الدخول فيها والخروج
عن الحيض وزوال المانع الاضطراري وان توقف على شرط اخر ~~كالطهارة ونحوها كالمحايل~~
كما يقال يجوز الصلوة في المكان المغصوب فاذا خرج منه حلت الصلوة وان توقف
على شرط اخر كالطهارة واشباهها بل ربما يدعى ظهور هذا الاحتمال هكذا قيل وفي
بعده اذ الظاهر انه لا ارتباط لهذا الكلام بصدر الخبر وانما ارتباطه بما بعده من حكم

المستحاضة

المستحاضة لانه بعد ذكر الحيض وايام الاستظهار بين انها تحتاج في الاتيان لا وان
الصلوة تتوقف عليها ثم بين انه متى حلت لها الصلوة بذلك حل لزوجها ان يغشاها
هذا هو ظاهر الخبر والظاهر منه في هذا المعنى صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال
سألت ابا عبد الله ع عن المستحاضة ايطأها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرءها
التي كانت تحيض فيه فان كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف
فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا فان ظهر عن الكرسف
فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي فاذا كان الدم سائلا فلتؤخر الصلوة الى
الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها
زوجها ولتطف بالبيت والتقريب فيها ان السائل سأله عن المستحاضة هل يجوز
وطؤها ام لا فذكر عليه السلام والاحكام الحيض في العادة والاستظهار فيه ثم
حكم المستحاضة وانها تصلي بعد الاتيان بالاغسال المذكورة ثم ذكر ان كل شيء
استحلت به الصلوة وكان مبيحا للدخول فيها فهو مبيح ايضا لاتيان زوجها
لها ومن الظاهر انها انما استحلت الصلوة بالاغسال نعم يبقى الكلام فيما ادعاه هذا
القائل من توقف الصلوة على الوضوء وتغيير القطنة والخرقة فانه وان كان
هو المشهور الا ان استفادته من الاخبار نظر كما صرح به غير واحد من
فضلاء متاخري المتاخرين وغاية ما تدل عليه الاخبار التوقف على الغسل خاصة
ح فيرجع هذا القول عند التحقيق والتأمل في الدليل الى القول الثالث ويؤيد
ذلك رواية مالك ابن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن المستحاضة كيف يغشاها
زوجها قال تنظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة
تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك ولا يغشاها حتى يأمرها
فتغتسل ثم يغشاها وهذه الرواية قد استدل بها للقول الثالث وفي جعلها
دليلا اشكال لاحتمال كون المراد بالغسل انما هو عن الحيض فلذا جعلناها
مؤيدة واظهر دلالة في المقام على ما ذكرناه من الحكم في المسئلة ما رواه

في المعتبر من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب في الصحيح قال وروى الحسن بن محبوب
في كتاب المشيخة عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الحايض اذا رأت
دما بعد ايامها التي كانت ترى فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تمسك
قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيب منها
زوجها ان احب وحلت لها الصلوة وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب
قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سألت
ابا عبد الله ع عن المستحاضة كيف تصنع قال اذا مضى وقت طهرها فلتؤخر الصلوة
الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي الظهر والعصر وان كان المغرب فلتؤخرها
الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي المغرب والعشاء فان كان صلوة الفجر فلتغتسل
ولتتوضأ بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة قلت يواقعها
زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد
اقول والامر بالوضوء عندي في هذه الرواية اما بمعنى الغسل والتنظيف
او يكون خرج مخرج التقية لان الاخبار المستفيضة الواردة في المستحاضة خصوصا
وفي غيرها خالية من ذلك كما اوضحناه في المسئلة الرابعة والعشرين وقرينة
ذلك ايضا الامر بصلوة ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر الاول والمستفاد من الاخبار
الصحاح الصراح وان كان خلاف المشهور ان وقتها قبل الفجر الاول وانهما لا
يصليان بعده بل تقدم الفريضة عليهما وانما دل على تقديمهما انما خرج
مخرج التقية كما اوضحناه في شرح الرسالة الصلوتية وموثقة سماعة
قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا
وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة
وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل هذا اذا كان دمها عبيطا وان كانت
صفرة فعليها الوضوء ويعضده ايضا ما في كتاب فقه الرضوي حيث قال ع
بعد ذكر المستحاضة والوقت الذي يجوز فيه نكاح وبعد ان تغتسل وتتنظف

كان

لان غسلها يقوم مقام الطهر للحايض وهي ظاهرة الدلالة في المراد عارية عن وصمة
الايراد وتلك الاخبار المتقدمة عند التأمل حق التأمل في مضامينها انما خرجت هذا
المخرج كما لا يخفى على الناظر فيها بعين التحقيق واستدل للقول الثاني واليه مال المحقق
في المعتبر وتبعه جمع من الاصحاب ممن تأخر عنه منهم واليه يميل ظاهر السيد
السند في المدارك حيث طعن في ادلة ما سوى الاول من الاقوال وسكت عن ادلته وصرح
الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الذخيرة لقوله سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن
وقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن والعمومات الدالة على جواز وطء النساء
مطلقا الا ما خرج بالدليل وقوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان ولا بأس ان يأتيها
بعلها متى شاء الا ايام حيضها والجواب ان ما ذكروه من الادلة فهو ما بين مجمل و
مطلق وما ذكرناه من الاخبار خاص ومفصل ومبين وبموجب القاعدة المقررة بينهم
يجب تقييد اطلاق هذه الادلة وتخصيص عموماتها بما ذكرناه فلا منافاة ح ويرجح
ما ذكرناه رجحانا ظاهرا موافقة للاحتياط المأمور به في الدين وهو احد المرجحات
المنصوصة في مقام التعارض لو كان ثمة تعارض وبالجملة فالظاهر عندي هو
القول بتوقف وطئها على الغسل وعلى ما يتوقف عليه الصلوة ان ثبت توقفها على شيء
زاد عليه واما ما ذكروه من الجواز وان كان على كراهة جمعا بين الاخبار بحمل الادلة
المانعة على الكراهة ففيه ما عرفت ومن ذلك يظهر لك ان الاقوال في المسئلة ترجع
الى قولين خاصة كما اوضحناه والله العالم المسئلة ٦ ٣ ما حد اليأس عندكم
الجواب انه قد اختلف الاصحاب في ذلك باختلاف الاخبار فذهب جمع منهم الشيخ
في النهاية الى انه خمسون سنة مطلقا واختاره المحقق في كتاب الطلاق من الشرايع
وقيل باعتبار الستين مطلقا واختاره المحقق في بحث الحيض من الشرايع وقيل
بالستين في القرشية والخمسين في غيرها ورجحه المحقق في المعتبر والظاهر انه هو المشهور
بين المتاخرين وربما الحق بعض اصحاب هذا القول بالقرشية النبطية ايضا والذي
وقفت عليه من الاخبار في هذه المسئلة صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابي عبد

الله ع قال حد التي يئست من الحيض خمسون سنة و رواية عبد الرحمن ايض عن ابي
عبد الله ع قال ثلث يتزوجن على كل حال الى ان قال والتي قد يئست من الحيض ومثلها
لا تحيض قلت وما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة و رواية ابن ابي نصر عن
بعض اصحابنا قال قال ابو عبد الله ع المراة التي يئست من المحيض حدها خمسون
سنة وهذه الاخبار حجة من ذهب الى الخمسين مطلقا و رواية عبد الرحمن بن الحجاج
ايض عن ابي عبد الله ع قال قلت التي يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قال اذا
بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض وهذه الرواية هي مستند
القول بالستين مطلقا و مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع
قال اذا بلغت المراة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امراة من قريش وهذه الروا
هي حجة القول الثالث وبها جمعوا بين الاخبار الواردة في المسئلة وانت خبير بانه
لا دلالة فيها على ما ادعوه من الستين للقرشية ودواية الستين مطلقة والتخصيص
يحتاج الى دليل الا انه نقل عن الشيخ في ط انه قال تياس المراة اذا بلغت خمسين سنة
الا ان تكون امراة من قريش فانه مروي انها ترى دم الحيض الى ستين وكذا نقل
عن الشيخ المفيد في المقنعة انه قال قد روي ان القرشية من النساء والنبطية
تريان الدم الى ستين سنة وهذا يوذن بوصول رواية لهم دالة على تخصيص
الستين بالقرشية بل دخول النبطية فيها ومشاركتها للقرشية مع ان جمعا من
متاخري المتاخرين منهم صاحب المدارك وغيره صرحوا بان للمفيد ومن تبعه ذكروا
النبطية معترفين بعدم النص وكلام المفيد كما ترى يوذن بالنص وبالجملة فا
لمسئلة عندي لا تخلو من توقف والحكم فيها مشكل و وجوه الاحتياطات فيها
ومن يعمل على هذا الاصطلاح المتاخر في تقسيم هذه الاخبار فلا ريب في قوة القول
بالخمسين عنده مطلقا لكثرة اخباره وصحة بعضها واما من لا يعول الا على
الاصطلاح القديم كما هو المعمول عليه عندنا فالترجيح في هذه الاخبار والجمع
بينها لا اعرف له وجها وجيها يمكن الاعتماد عليه والحكم به و رواية الستين

مطلقة والتقييد بالقرشية لم يثبت عندي على وجه يوجب الحكم به والفتوى والله
العالم المسئلة ٣٧ لو مس انسان ميتا من وراء ثيابه مع رطوبتها وكذا لو
مسه مع يبوسة بدنا وبدن الميت هل يجب عليه الغسل ام لا الجواب ان ظاهر
لفظ السوال مجمل محتمل للحمل على الغسل بفتح الغين الذي هو عبارة عن ازالة النجا
الخبثية المتعدية من الميت بعد موته وبرده وقبل تغسيله ومحتمل للحمل على الغسل
بكسرها الذي هو عبارة عن ازالة النجاسة الحدثية وهي المشار اليها بغسل المس
في كلام الاصحاب والاخبار فالواجب لاجمال العبارة تفصيلها بالجواب عن الوجهين
المذكورين فالكلام يقع في مقامين الاول في تعدي نجاسة الميت الموجبة
لغسل ما لاقاه من ثوب او انسان او نحو ذلك فقيل بانها عينية محضة مطلقا
وهو ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروض فعلى هذا ينجس ما لاقى الميت برطوبة
كان او يبوسة وتتعدى نجاسة ذلك الملاقي الى كل ما لاقاه برطوبة وقيل
بعدم تعدي النجاسة مطلقا وان وجب غسل الملاقي خاصة تعبدا وهو ظ
ابن ادريس على ما نقل عنه في المدارك وقيل بتعديها مع الرطوبة واليبوسة
كما هو القول الاول لكنها مع الرطوبة عينية محضة على الوجه المتقدم وحكمية مع
اليبوسة بمعنى نجاسة ذلك العضو الملاقي خاصة وعدم التعدي منه الى ما
لاقاه برطوبة وهو منقول عن العلامة في القواعد وبه صرح في المنتهى وقيل بكونها
عينية محضة مع الرطوبة خاصة واما مع اليبوسة فلا اثر لها فيكون ح كساير
النجاسات اختاره المحقق الشيخ علي والذي وقفت عليه من الاخبار في المسئلة
حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت
فقال يغسل ما اصاب الثوب و رواية ابرهيم بن ميمون قال سالت ابا عبد
الله ع عن رجل يقع طرف ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل فلا يغسل ما
اصاب ثوبك منه وظاهر اطلاق الروايتين يقتضي تعدي النجاسة رطبا
كان الميت او يابسا والى ذلك استند صاحب القول الاول الا انه مما ينافي اطلا

هذين الخبرين قوله ع في موثقة عبد الله بن بكير كل يابس ذكي المويد بالروايات
في روايات عديدة الدالة على عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة والظ ان تقييد المطلق
اولى من تخصيص العام والاظهر حينئذ حمل جسد الميت في الروايتين المذكورتين
على الرطب منه وابقاء كل يابس ذكي على عمومه ومنه يعلم وجه القول الرابع
ويويده ايض صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن الرجل يقع ثوبه على
حايط ميت هل يصلح له الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسل وليصل
فيه ولا باس ويزيده تاييدا ايض ان ظاهر الخبرين المذكورين وقوله فيهما يغسل ما
اصاب الثوب منه يدل على تعدي شئ من الميت الى الثوب من رطوبة او قذر و
بالجملة فالاظهر هو تقييد الخبرين المذكورين لما ذكرناه بما حققناه يظهر ان القول
الرابع امتن الاقوال واما القول الثاني والثالث فلا اعرف له دليلا معتمدا واما
ما تفرد به المحدث الكاشاني في المفاتيح من حمل النجاسة في الميت والكافر ونحوهما
مما ذكره على مجرد الاستحبابات الباطني دون وجوب غسل ما لاقاه فقد اوضحنا
في بعض تحقيقاتنا ما يرده ويبطله وكيف كان فالقول الرابع وان كان هو
الاقوى لما ذكرناه الا ان الاحتياط في القول الاول مما لا ينبغي تركه فانه
قد روى الطبرسي في الاحتجاج من التوقيعات الخارجة من الناحية المقدسة
ما يوذن بالتعدي مع اليبوسة وان احتمل حمله على الاستحباب جمعا
في ايجاب المس للاغتسال ولا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم
القائلين بوجوب غسل المس في ان هذه النجاسة الحدثية كالخبثية لا تتعدى
الا بملاقاة جسد الميت رطبا كان او يابسا فلو مسه من وراء الثياب رطبة
كانت او يابسة فانه لا يجب عليه الاغتسال نعم يجب عليه غسل اليد في الاول
يدل على ذلك صحيحة محمد بن الحسن الصفار قال كتبت اليه رجل اصاب يديه
او بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل ان يغسل فهل يجب عليك الغسل وفي
جملة من الاخبار قد علق الغسل على مس الميت المتبادر منه مس الجسد دون

الثياب وفي صحيحة سليمان بن خالد انه سال ابا عبد الله ع يغتسل من غسل
الميت قال نعم قلت فمن ادخله القبر قال لا انما يمس الثياب وبالجملة فالظاهر
ان الحكم لا ريب فيه ولا اشكال والله العالم المسئلة ٣٨ ما الغسالة من
النجاسة ظاهر ام لا وهل يفرق بين ورودها على النجاسة وورود النجاسة
عليه ام لا الجواب ان الكلام في هذه المسئلة واسع المجال لما انتشر فيها من
القيل والقال وكثر فيها من الاقوال وقد استوفينا الكلام فيها بما لا مزيد عليه
في كتابنا الحدائق الناظرة ونحن نذكر هنا ملخص ذلك فنقول قد اختلف الا
صحاب رضوان الله عليهم في المسئلة على اقوال الاول القول بالنجاسة مطلقا
وان حكمها حكم المحل قبل الغسل وح فيجب غسل ما لاقيه العدد المعتبر في
المحل ذهب اليه المحقق والعلامة على ما نقل عنهما والظاهر انه المشهور
بين المتاخرين احتج المحقق في المعتبر بانه ماء قليل لاقى النجاسة فيجب ان
ينجس وبما رواه العيص ابن القاسم قال سالته عن رجل اصابه قطرة
من طشت فيه وضوء قال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وزاد
بعضهم في اخر هذه الرواية وان كان وضوء الصلوة فلا يضره واحتج العلامة
في المختلف برواية عبد الله بن سنان الدالة على ان الماء الذي يغسل به الثوب او
يغتسل به من الجنابة لا يتوضا منه واشباهه واحتج بعضهم ايضا بايجاب
تعدد الغسل واهراق ماء الغسلة الاولى بالكلية من الظروف ووجوب
العصر فيما يجب فيه العصر وعدم تطهر ما لا يخرج منه الماء الا بالكبير
واجيب اما عن الاول فبمنع كلية كبراه لانها عين المتنازع فاخذها في
الدليل مصادرة وفيه ان الدليل على كلية الكبرى المذكورة الاخبار
الدالة بمفهوم الشرط على نجاسة القليل بالملاقاة بما لا مزيد عليه في
رسالتنا في المسئلة المسماة بقاطعة القال والقيل في نجاسة ماء القليل
وما شاع في كلام جملة من متاخري المتاخرين من عدم العموم في هذا المفهوم

مدفوع بما حققناه في الرسالة المشار اليها ايضا والعجب هنا من شيخنا الشهيد الثاني
وامثاله من القايلين بنجاسة القليل بالملاقاة حيث احتجوا على ذلك بهذا المفهوم
ثم يعترضون هنا بمنع الكلية المذكورة واما عن الثاني فبضعف السند لعدم وجود
وجود الخبر المذكور في شيء من كتب الاصول وانما نقله الشيخ في الخلاف ونقله
عنه جمع ممن تاخر عنه مع كونه مضمرا ومنع الدلالة اذ الجملة الخبرية لا ظهور
لها في الوجوب ويمكن الجواب عن الاول بان الظاهر ان الشيخ ره انما اخذ
الرواية من كتاب العيص فانه نقل عن الفهرست ان له كتابا وطريقه في الفهرست
الى الكتاب المذكور حسن بابراهيم بن هاشم الذي هو صحيح عندنا بناء على
الاصطلاح المحدث وفاقا لجماعة من فضلاء متاخري المتاخرين واما الاضمار فهو
غير مضر كما حققناه في محل اليق وحققه جملة من مشايخنا عطر الله مراقدهم
واما منع دلالة الجملة الخبرية على الوجوب ففيه انه لا خلاف ولا اشكال في كون
الجملة الخبرية في مثل هذا الموضع انما اريد بها الانشاء دون الخبر فيكون
بمعنى الامر والادلة الدالة على كون الامر للوجوب من الايات والاخبار كما
اوضحناه في محل اليق لا اختصاص لها بصيغة افعل وان جعلوا في الاصول
مطرح البحث والنزاع ذلك فيقرب الاعتماد على الرواية واما عن الثالث
فبضعف السند اولا وكونه اعم من المدعى ثانيا فان المنع من الوضوء اعم من
النجاسة فلا يستلزمها بل ربما كان عطف الجنابة يؤذن برفع الطهورية
لا الطهارة والثاني منها متجه واما عن الرابع والخامس فيجوز ان يكون
تعبدا وكذا عن السادس وفيه ما فيه واستجيب بان كلام جملة ممن نقل عنه
هذا القول لا يدل على ازيد من حصول النجاسة للغسالة واما كونها كالمحل قبل
الغسل بحيث يجب غسل ما لاقته العدد المعتبر في المحل فلا اشارة له في كلامهم
ثم انه لو ثبت انهم ارادوا ذلك فضعفه ظاهر اما اولا فلان غاية ما يدل عليهم
ادلتهم كما عرفت هو مجرد النجاسة واما انه يجب التعدد فيها كما يجب في اصل

المحل

المحل فلا دلالة فيها عليه وثانيا ان مورد التعدد في الاخبار انما هو اعيان نجاسات مخصوصة
كالبول مثلا وولوغ الكلب والخنزير ونحو ذلك وماء الغسالة لا يدخل في شيء من ذلك
فكيف يجب التعدد لها   القول بالنجاسة ايضا لكن حكمها حكم المحل قبل الغسلة
فيجب غسل ما اصابه ماء الغسلة الاولى مرتين والثانية مرة فيما يجب فيه المرتان و
هكذا ونقل هذا القول عن شيخنا الشهيد ومال اليه المحقق المولى الاردبيلي في شرح
الارشاد والوجه في الفرق بين الغسلتين فيما يجب غسله مرتين مثلا هو ان المحل
تضعف نجاسته بعد كل غسلة وان لم يطهر ويكفيه من العدد بعدها ما لا يكفي
قبل فيكون حكم ماء الغسلة كذلك لان نجاسته متبينة عنه فلا يزيد حكم عليها
لان الفرع لا يزيد على الاصل وهذا هو المفيد لتلك الادلة الدالة على النجاسة على
الاطلاق قال والدي نور الله تعالى مرقده بعد نقل هذا الكلام اقول هذا
التفصيل بالفرق بين الغسلتين فان كان لا يفهم من الاخبار الا انه قريب من حيث
الاعتبار انتهى وهو كذلك الا انه بمجرده لا يمكن الاعتماد عليه في تاسيس حكم
شرعي   القول بالنجاسة ان كان من الغسلة الاولى والطهارة ان كان من
الثانية وحجته الى انها كالمحل بعد الغسلة وهذا القول منقول عن الشيخ في الخلاف
واحتج عليه بالنسبة الى الاول بانه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه فيجب
ان يحكم بنجاسته وبرواية العيص المتقدمة وبالنسبة الى الثاني ان الماء على
اصل الطهارة والنجاسة تحتاج الى دليل وبالروايات الدالة على طهارة ماء
الاستنجاء واورد عليه ان التوجيه الذي ذكره لنجاسة الغسلة الاولى على
تقدير تمامه يقتضي نجاسة الثانية لان المحل لم يطهر بعد والا لم يحتج اليها
واذا كان الحكم بنجاسته باقيا فالماء الملاقي له والحال هذه يتنجس ايضا بعين
ما ذكره في الاولى والرواية التي تمسك بها ليس فيها تقييد بالاولى فان كانت
صالحة للاحتجاج فهي متناولة للصورتين وبالجملة فكلامه قدس سره
لا يخلو من الاشكال وتعليلاته لا تخلو من الاعتلال   القول بالطهارة

مطلقا وان حكمها كالمحل بعد الغسل وهو على طرف النقيض من القول الاول فماء
الغسالة طاهر مطلقا سوى كان من الغسلة الاولى او الثانية ونقل عن الشيخ في
المبسوط لكن قيده بورود الماء على النجاسة ويعزى الى جماعة من متقدمي الاصحاب
اختياره ايضا وتقتضيه مذهب السيد المرتضى رضي الله عنه في نجاسة الماء القليل
حيث خص ذلك بورود النجاسة على الماء دون العكس هو طهارة الغسالة ايضا
بشرط ورود الماء على النجاسة وانما قلنا مقتضى مذهبه ذلك حيث انا لم نقف
على مذهبه في الغسالة والى هذا يميل كلام ابن ادريس ومال اليه ايضا السيد
السند في المدارك وتلميذه المحدث الامين الاسترابادي قدس سره في تعليقاته على
المدارك ونقل في المدارك عن جماعة من الاصحاب ان من قال بطهارة الغسالة اعتبر
فيها ورود الماء على النجاسة قال وهو الذي صرح به المرتضى رضي الله عنه في المسائل
الناصرية ولا باس به لان اقصى ما يستفاد من الروايات انفعال القليل بورود
النجاسة عليه فيكون غيره باقيا على حكم الاصل انتهى اقول ومن ثم احتجوا على
هذا القول على ما نقله شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الروض بانه لو حكم
بنجاسة [illegible] القليل الواردة لم يكن لوروده اثر ومتى لم يكن له اثر لم يشترط
الورود فيطهر النجس وان ورد على القليل ولانه لو حكم بنجاسته لم يطهر المحل
بالغسل العددي والتالي باطل بالاجماع والملازمة واضحة واستجيب بان كلام
السيد السند في المدارك في هذا المقام هو بناء حكم الغسالة على مسالة نجاسة
القليل بالملاقاة وان غاية ما يستفاد من الاخبار في مسألة القليل هو ما ذهب
اليه المرتضى رضي الله عنه من تخصيص انفعال القليل بورود النجاسة عليه
دون وروده على النجاسة والكل منظور فيه من وجوه احدها انهم انما
استدلوا في القول بنجاسة القليل مع ورود النجاسة عليه الى انه ماء قليل
قد تنجس بورود النجاسة عليه والنجس لا يطهر غيره وفيه انه قد صرح غير
واحد من محققي متاخري المتاخرين بانه لا منافاة بين حصول التطهير بالقليل

وبين

وبين نجاسته بذلك التطهير اذ غاية ما يستفاد من الادلة المانعة من التطهير بالنجس
هو المنع مما كان نجسا قبل التطهير لا ما كان نجسا بذلك التطهير فانه لا دليل
على نجاسته وله نظاير منها احجار الاستجمار وغسالة الحدث الاكبر بالنسبة
الى رفعها الحدث كما اوضحنا ذلك بما لا مزيد عليه في الرسالة المتقدم ذكرها
وثانيها ان مقتضى ما ذكروه من نجاسة القليل بورود النجاسة عليه وانه
لا يجوز التطهير به لذلك يرده صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عم عن
الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة
واحدة والمركن على ما نص عليه الجوهري الاجانة التي يغسل فيها الثياب ومن
الظاهر البين ان الغسل فيها انما هو بورود النجاسة على الماء كما لا يخفى وثالثها
ان ما ذكره في المدارك من ان اقصى ما يستفاد من الروايات انفعال القليل
بورود النجاسة آه فيه اولا انه وان كان جملة من الاخبار الدالة على نجاسة
القليل بالملاقاة كاخبار الركوة والتور ونحوها قد اشتملت على ورود
النجاسة على القليل الا ان ذلك لا يقتضي قصر النجاسة عليه دون عكسه
فان الظاهر ان السبب في الانفعال انما هو ملاقاة النجاسة كيف اتفق وقا
بليته الماء القليل من حيث القلة والمانعية للانفعال اعم من ورود النجاسة
عليه او وروده عليها والحكم بالنجاسة في تلك الاخبار انما وقع في جواب
الاسولة المتضمنة لورود النجاسة على الماء وخصوص السؤال لا يخصص كما
تقرر عندهم وثانيا انه من فروع هذا القول عدم صحة التطهير به مع ورود
النجاسة عليه وتخصيص ذلك بوروده عليها وقد عرفت من صحيحة محمد بن
مسلم المتقدمة ما يدفعه وثالثا ان جملة من الاخبار الدالة بمفهوم الشرط
على النجاسة تدل باطلاقها على الانفعال بالملاقاة اعم من ورود النجاسة
او عكسه ومن الظاهر ان جعلهم عليهم السلام الكر معيارا او مدارا للانفعال
وعدمه هو قصر الحكم عليه اعم من الامرين المذكورين واما ما ذكره في

الروض ولا يخلو ايضا من مناقشات يطول بذكرها الكلام قد اوضحناها في كتاب
الحدايق الناضرة وحققنا المسالة بما لم يسبق اليه سابق الخامس القول بالنجاسة
مطلقا وان كان بعد طهارة المحل بمعنى ان كل غسلة تغسل لها قبل الغسل وان توالت
الغسلات الى غير النهاية ونقل في الروض عن الشهيد انه حكاه في حاشية الالفية عن
بعض الاصحاب ولم يشتهر ونقل عن قايلها انه احتج على ذلك بانه ماء قليل لاقى نجاسة
لان طهارة المحل بالقليل على خلاف الاصل المقرر من نجاسة الماء القليل بالملاقاة
فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء ورد بحكم الشارع بالطهارة عند
تمام الغسلات فلا اعتبار بما حصل بعد ذلك وللزوم الحرج المنفي قال في المدارك
بعد حكاية القول المذكور وربما نسب الى المص والعلامة وهو خطاء فان في
المسالة في كلامهما مفروضة بما هو زايل بالنجاسة وهو لا يصدق على الماء
بعد الحكم بالطهارة انتهى اقول نقل الشيخ مفلح الصيمري في شرح كتاب موجز
ابي العباس احمد بن فهد الحلي في مصنفه المذكور انه نقل هذا القول في كتاب
المهذب والمقتصر عن المحقق والعلامة وانه فخر المحققين ثم نسبه في ذلك
الى الغلط الفاحش والسهو الواضح واطال في بيان ذلك وكيف كان فهذا القول
بمحل سحيق عن التحقيق فهو بالاعراض عنه حقيق اذا عرفت ذلك فاعلم
انا لم نعثر في الاخبار صريحا على ما يقتضي الحكم في الغسالة طهارة او نجاسة
الا على رواية العيص ورواية ابن سنان المتقدمتين والاولى منهما ظاهرة
في النجاسة وان اجيب عنها بما تقدم الا انك قد عرفت ما فيه واما الثانية فهي
مجملة في ذلك اذ غاية ما يستفاد منها المنع من الوضوء وهو اعم من النجاسة
كما عرفت نعم ربما يستفاد من جملة من الاخبار المتفرقة في احكام متعددة
الطهارة الا انه ربما يستفاد ايضا من جملة اخرى النجاسة كما على الاخبار
الجليين في كتاب الحدايق الناضرة والمسالة عندي لاجل ذلك محل توقف واشكال
والاحتياط فيها واجب على كل حال فان هذا الحد مواضع وجوبه لاشتباه الحكم

الجواهر

من الاخبار والله العالم المسئلة السابعة والثلثون ابوال الدواب طاهرة
ام لا وهل يفرق بين ابوالها وارواثها ام لا ان الظاهر عندي من الاخبار التي
عليها المدار في الايراد والاصدار هو القول بالنجاسة وهو منقول عن الشيخ في
النهاية وابن الجنيد واختاره شيخنا العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني
قدس سره ونقله في المدارك عن شيخه المعاصر والظاهر انه المولى الاردبيلي و
انما هو توقف في المسالة ويدل عليه روايات عديدة منها حسنة محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال
تغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله وان شككت فانضحه وحسن هذه
الرواية بناء على اصطلاحهم انما هو بابراهيم بن هاشم الذي قد عد حديثه في الصحيح
جماعة من محققي المتاخرين كالشيخ البهائي ووالده وشيخنا المجلسي ووالده
وهو الاظهر عندي بناء على اصطلاحهم وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا
باس بروث الحمير واغسل ابوالها وصحيحته الاخرى قال سالت ابا عبد الله ع
عن ابوال الخيل والبغال فقال اغسل ما اصابك منه وصحيحة عبد الرحمن ابن
ابي عبد الله البصري قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يصيبه بعض ابوال البهايم
يغسله ام لا قال يغسل بول الحمار والفرس والبغل فاما الشاة وكل ما يوكل
لحمه فلا باس ببوله ورواية عبد الاعلى بن اعين قال سالت ابا عبد الله ع عن
ابوال الخيل والبغال قال اغسل ثوبك قال قلت وارواثها قال هو اكثر من ذلك و
رواية ابي مريم قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ابوال الدواب وارواثها قال
اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك وصحيحة علي بن جعفر
المروية في كتاب قرب الاسناد عن اخيه ع قال سالته عن الدابة تبول فيصيب
بولها المسجد او حايطه اتصلي فيه قبل ان يغسل قال اذا جف فلا باس وصحيحته الاخرى
عنه ع قال سالته عن الثوب يوضع في مربط الدابة على ابوالها وارواثها قال ان
علق به شيء فليغسل وان اصابه شيء من الروث او الصفرة التي يكون معه فلا

يغسله من صفرة وروايته الثالثة في كتابه عن اخيه عليه السلام قال سالته عن
الثوب يقع في مربط الدابة على بولها وروثها كيف يصنع قال ان علق به شيء فليغسله
وان كان جافا فلا باس ورواية سماعة قال سالته عن بول السنور والكلب والحمار
والفرس قال كابوال الانسان ورواية عبد الرحمن ابن ابي عبد الله البصري قال
سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصيبه بعض ابوال البهايم ايغسله ام لا قال يغسل
بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة وكل شيء يوكل لحمه فلا باس
ببوله ورواية ابي بصير عنه ع قال سالته عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال
ان تغير الماء فلا تتوضا منه وان لم تغيره ابوالها فتوضا منه وكذلك اذا سال في الماء واشباهه
وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه
الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وصحيحته
الاخرى عليه السلام قال قلت الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب الحديث
المتقدم وزاد في اخره والكر ستمائة رطل ورواية ابي بصير قال سالته عن كر
من ماء مررت به وانا في سفر قد بال فيه حمار او بغل او انسان قال لا تتوضا
منه ولا تشرب وحمله الشيخ على التغير بذلك من حيث ان الكر لا ينجس بالملاقاة
هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على النجاسة والاصحاب رضوان الله
عليهم لم يذكروا منها في كتب الاستدلال الا النزر القليل ولا سيما روايات المياه فانهم
لم يلموا بها بالكلية في هذا المقام مع انهم في باب المياه يستندون اليها في الحكم
بنجاسة القليل بالملاقاة او الكثير بالتغير بتلك النجاسات التي من جملتها
كما سمعت ابوال الدواب وهم يغفلون عن حكمهم هنا بالطهارة مخالفون انفسهم
من حيث لا يشعرون احتج القائلون بالطهارة كما هو المشهور برواية المعلى
بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور قالوا كنا في جنازة وقربنا حمار فبال فجاءت
الريح حتى صكت به وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله ع فاخبرناه فقال
ليس عليكم شيء ورواية ابي الاغر النخاس قال قلت لابي عبد الله ع اني اعالج

الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فتضرب احدها برجلها او يدها
فينضح على ثيابي فاصبح وارى فيه اثره فقال ليس عليك شيء ورواية زرارة
عن احدهما ع في ابوال الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحمها حلالا قال بلى
ولكن ليس مما جعله الله للاكل واحتجوا ايضا بان لحومها حلال وان كان على
كراهية فيكون بولها طاهرا لما رواه زرارة في الحسن انهما قالا لا تغسل ثوبك
من بول كل شيء يوكل لحمه وعمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال كل ما اكل لحمه
فلا باس بما يخرج منه واستدلوا ايضا بالاجماع المركب وان كل من قال بنجاسة
الابوال قال بنجاسة الارواث ومن قال بالطهارة في الابوال قال بها في الارواث
فالقول بنجاسة الابوال وطهارة الارواث خرق للاجماع
المركب حتى انهم لذلك عمدوا الى جملة من الاخبار الدالة على الامر بغسل البول حيث
وقع التصريح فيها بطهارة الارواث فنظموها في سلك الادلة الدالة على طهارة الابوال
وحملوا الامر بغسل الثوب فيها على الاستحباب لطهارة الروث صريحا فيها حيث لا
قايل منهم بالفصل قال الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الذخيرة بعد نقل
صحيحة الحلبي المتقدمة وهي الاولى من صحيحتيه بعد الاستدلال بها على
الطهارة ما صورته وجه الدلالة نفي الباس عن الروث فيكون الامر بغسل
الثوب عن البول محمولا على الاستحباب لعدم القايل بالفصل فيما يظهر انتهى
وحملوا جملة ما نقلوه من الاخبار النجاسة على الاستحباب جمعا بين الاخبار وربما
حملها بعضهم على التقية كما يفهم من كلام الشيخ في الاستبصار حيث احتمل حملها
على ذلك قال لانها موافقة لمذهب بعض العامة والجواب عن ذلك يقع
في مواضع الاول عن الروايتين المذكورتين فانه من المقرر بينهم انه مع
تعارض الاخبار لا يجمعون بينها الا مع تكافؤ الاسانيد والا فتراهم يطرحون
الضعيف في مقابلة الصحيح والاضعف في مقابلة الاقوى ومن الظاهر
البين ان هاتين الروايتين لا يبلغان قوة المعارضة لما سرده لا عليك

من الاخبار لضعفها عن المقاومة سندًا وعددًا ودلالة فيجب طرحهما الثاني عن رواية
زرارة فانه لا يخفى على من غاص بحور الاخبار واطلع على ما فيها من خبايا الاسرار ان الكراهة
كثيرا ما تستعمل بمعنى التحريم او النجاسة واختصاصها بهذا المشهور عرف ظاهر اصولي و
استعمالها في الاخبار اعم من ذلك فالحمل على احد المعنيين يحتاج الى قرينة واضحة
في البين على ان الذي ينطبق عليه معنى الرواية عند التامل انما هو الحمل على النجاسة
وقرينة ذلك ان الامام ع لما صرح بكراهة ابوالها استبعد ذلك السايل و
استغربه لما فانه لما هو المعلوم عنده من قوله ماكول اللحم فقال اليس لحومها حلالا
وبمقتضى ذلك يكون ابوالها طاهرة وهو قرينة ظاهرة في انه فهم من الكراهة
النجاسة كما استفاضت به تلك الاخبار والكراهة بهذا المعنى المصطلح لا ينافي
الطهارة حتى توجب الاستغراب والمراجعة في الجواب فاجابه ع بان المراد بماكول
اللحم الذي حكم الشارع بطهارة فضلته انما هو ما خلق لاجل الاكل لا ما جاز اكله
ولا يخفى ان هذه الدواب انما خلقت للركوب والزينة ونقل الاثقال والاحمال
كما اشارت اليه الاية الشريفة والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ومن اصرح
الادلة على ما ذكرناه في هذا المقام وان غفلت عنه اقوام ما رواه العياشي
في تفسيره عن زرارة عن احدهما عليهما السلام انه سأله عن ابوال الخيل والبغال
والحمير قال فكرهها فقلت اليس لحومها حلالا قال اليس قد بين الله لكم والانعام
خلقها لكم فيها منافع ومنها تاكلون وقال في الخيل والبغال والحمير لتركبوها و
زينة فجعل للاكل الانعام التي نص الله في الكتاب وجعل للركوب الخيل والبغال
والحمير ليس لحومها بحرام ولكن الناس عافوها الثالث الاستدلال بان
لحومها حلال وكلما كان لحمه حلالا فبوله طاهر فان فيه ما عرفته مما
شرحناه في معنى رواية زرارة من المراد بماكول اللحم ما كان الغرض من خلقه
الاكل دون غيره وهذه الدواب انما خلقت لاغراض اخر كما عرفت ويزيده
بيانا ما تقدم في صحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله البصري من قوله عليه السلم

يغسل بول الحمار والفرس والبغل فاما الشاة وكلما يوكل لحمه فلا باس ببوله
فانه لا مجال لحمل ما يوكل لحمه هنا على ما جاز اكل لحمه والا لزم بظاهر الروا
عدم جواز اكل لحوم تلك الدواب الثلاث لانها وقعت في مقابلة ما يوكل
لحمه على ما يوكل لحمه على ما يوكل بالفعل وانه خلق لذلك ومثلها رواية
الاخرى حيث قال بعد الامر ع بغسل ابوال الدواب الثلث وينضح بول البعير
والشاة وكل شيء يوكل لحمه فلا باس ببوله الرابع الاستناد الى الاجماع المركب
فانه لم يتم لنا دليل على حجية هذا الاجماع المتناقل بينهم بسيطا كان او مركبا وقد صرح
محققوهم ايضا بذلك وان استلفوه في امثال هذه المقامات مجازفة ومنابعة
بعضهم بعضا بل الواحد نفسه فيه اظهر من ان يخفى على المتتبع وقد كفوا بذلك مؤنة
الطعن فيه ومن العجب ان الائمة صلوات الله عليهم يفرقون بين الابوال والارواث
في غير خبر من الاخبار فيامرون بغسل الابوال ويحكمون بطهارة الارواث وهم يردون
كلامهم ويخرجون الى هذا الاجماع الغير المحقق بالابتاع ولا الاستماع وما هو الا
محض اجتهاد في مقابلة النص المطاع وبالجملة فالذي قام الدليل على وجوب اتباعه
في الاحكام الشرعية انما هو الكتاب العزيز والسنة النبوية وما عداهما فلا التفات
اليه ولا تعويل عليه بالكلية نعم شهرة الحكم في الصدر الاول من عصر الائمة ع
حيث وما اتصل به مما يثمر طمانينة التعويل عليها عادة بكون ذلك مذهب اهل
البيت ع حيث انهم لا يعولون في العمل الا على الرواية التفريع والاستنباط الا انه فيما
نحن فيه غير معلوم لنا على اليقين بل ربما دل استفاضة هذه الاخبار بالنجاسة
ونقلهم في مصنفاتهم واصولهم من غير تعرض الطعن فيها ولا رد وها على كون ذلك
هو المعمول عليه بينهم يومئذ والظاهر ان عمدة ادلة القايلين بالطهارة في هذه
المسئلة انما هو على الاجماع المذكور ومتى بطل ما ابتنى عليه من القول المشهور
لان تلك الروايتين المتقدمتين لا قوة لهما في معارضة ما سردناه من الاخبار و
يؤكد ما ذكرناه ما ذكره المحدث الكاشاني في المفاتيح حيث ان ظاهره فيه التوقف

في المسئلة تبعا لصاحب المدارك كما هي طريقته في كثير من فتاويه لهذا الاجماع المركب
المدعى قال بعد ان ذكر بعض الاخبار الصريحة في النجاسة وبعد نقله القول بنجاسة
الابوال والارواث عن ابن الجنيد مع ان المعتبرة تنادي بخلافه وان الاكثر على طهارة
فضلتها جميعا تبعا للحمها على كراهته في البول ما لفظه وعلى هذا وان تم الاجماع المركب
والا فالفرق والتفصيل لا باس به انتهى والعجب منه طاب ثراه انه في مصنفاته ولا
سيما في رسالته المسماة بسفينة النجاة تشنع على المجتهدين والاصوليين العمل بهذا
الاجماع ويقدح في اصلهم وقواعدهم الخارجة من الكتاب والسنة الواجبي الاتباع و
يجهد في اكثر مسايل هذا الكتاب على موافقتهم ويجري على متابعتهم والظاهر ان
تصنيفه هذا الكتاب كما اشار اليه في بعض فوايده قبل ترقيته تمام الترقي الى ذلك
المقام من الوقوف على الكتاب خاصة على الاخبار في الاحكام الخامس ما ذكروه
من حمل اخبار النجاسة على الاستحباب وفيه وهما عرفت من انه خروج عن قواعدهم
المقررة وضوابطهم المعتبرة ولا سيما بناء على الاصطلاح المتجدد بينهم فانهم يرتكبون
التاويل في احد الطرفين الا اذا حصل التعارض في المتنين والاقراهم يرجحون صحيح
الاسناد وحسنه على ما ضعف سنده فكيف خرجوا عن ذلك في هذا المقام فالى
ما ذكرناه اشار اليه السيد السند في المدارك فقال بعد نقله عنهم الجمع بين الاخبار
بحمل روايات النجاسة على الاستحباب ما لفظه وهو مشكل لانتفاء ما يصلح للمعا
رضة فيه انتهى بمعنى ان تلك الروايتين الدالتين على الطهارة لا يصلحان لمعارضة
اخبار النجاسة المستفيضة كما عرفت وهو في محله اذ من البعيد بل الابعد تاويل
هذه الاخبار على كثرتها وتعددها وورودها في مقامات متعددة واحكام متفرقة
مع صحة اسناد كثير منها واعتبار اكثر الباقي وصراحة الجميع ولا سيما موثقة سماعة
الدالة على انها كابوال الانسان وضعف المقابل وندرته فالحمل على الاستحباب
في غاية البعد عن مضيا بينهما ويقرب من موثقة سماعة حسنة محمد بن مسلم وهي
الاولى من تلك الاخبار الدالة على غسله او لا مع عدم معرفة مكانه بغسل الثوب

كله وهو الشك بنضحه وهل يبلغ الامر في الاستحباب الى مثل هذه المرتبة بل ذلك انما
يترتب على النجاسة ووجوب الازالة كما ورد نظره في غيره من النجاسات المتفق عليها
ومنه ما ورد في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني
فليغسل الذي اصاب ثوبه فان ظن انه اصاب ثوبه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه
فلينضحه بالماء وان استيقن انه اصابه ولم ير مكانه فليغسل الثوب كله فانه احسن
والعجب منا من الشيخ حسن قدس سره في كتاب المعالم على ما نقل عنه من انه ايد الحمل على
الاستحباب بالامر بالنضح في هذه الرواية قال فانه للاستحباب باعتراف الخصم مع انه وقع
في الحديث مجردا عن القرينة الدالة على ذلك فلا بعد في كون الاوامر الواقعة في ضمنه مثله
بل المستبعد من الحكيم سوق الكلام على نمط يعطي الاتفاق في الحكم والحال على الاختلاف
انتهى وانت خبير بما فيه من المحل الظاهر والتكليف الذي لا يخفى على الماهر فان
القرينة على الاستحباب على النضح هنا هو تيقن الطهارة في ذلك الثوب وانما امرنا
النضح لدفع توهم الوسوسة او النفرة ولو تم ما ذكره لزم مثله في حسنة الحلبي التي ذكرنا
في غسل المني ونضح الثوب منه متى لم يستيقن وصوله وهو لا يقول به البتة والامر
بالنضح فيما بعد شانه غير عزيز في الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار و
منه ما ورد في الكلب اذا مس ثوبك فان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فانضحه
فان قرينة الاستحباب هنا هو عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة وكذا ما ورد في المولى
ونحو ذلك وما ذكره من انه يستبعد من الحكيم انه مسلم لو لم يكن به قرينة وقد عرفت
القرينة والا فالحال في تلك الرواية وفيما اوردناه من الاخبار واحد فيلزمه حمله
الاوامر الواردة في كل من الروايات على الوجوب ولا قائل بالكلية بل الكل على خلافه
واما الحمل على التقية كما حمله الشيخ في الاستبصار وتلقاه جملة من علمائنا الابرار
ولا سيما الفاضل المولى الخراساني في الذخيرة فكررها في مطاوي كلامه هذا الكلام و
جعل اخبار الطهارة مخالفة للعامة فهو تحكم محض فان العامة في ذلك على
قولين فمنهم قايل بالطهارة واخر بالنجاسة قال العلامة في التذكرة مسئلة

بول ما يوكل لحمه ورجيعه طاهر عند علمائنا اجمع وبه قال مالك واحمد وزفر والزهري
الى ان قال وقال ابو حنيفة والشافعي انها نجسة ثم قال وقال محمد بن الحسن بول ما يوكل
لحمه طاهر وروثه نجس انتهى وح فمن اين تخص اخبار النجاسة بالحمل على التقية دون
اخبار الطهارة ولا يخفى ان نجعل الامر بالعكس ونحمل ذينك الخبرين على ذلك هو
الانسب والاقرب انهما لضعفهما وندرتهما وعدم نهوضهما بالمعارضة يجب طرحهما
فحملهما على التقية تفاديا من طرحهما هو الوجه الاصوب وما عدا ذينك الخبرين فقد
عرفت الوجه في معانيها وانهما بالدلالة على ما ندعيه انسب فلم يبق الا ذينك الخبرين
خاصة ولا يخفى انا لو جرينا على القواعد المقررة من اصحاب العصمة صلوات الله عليهم في
تعارض الاخبار لكان الترجيح لاخبار النجاسة لان منها الترجيح بالجمع عليه والمشهور
والافقه وهذا في جانب روايات النجاسة البينة ومنها الترجيح بالجمع عليه والمشهور و
المراد الشهرة في الرواية وهذا ايضا في روايات النجاسة خاصة دون ذينك الخبرين و
بالجملة فالحكم عندي من اوضح الواضحات لا يداخلني فيه الشكوك والشبهات والعجب من
متاخري المتاخرين ولا سيما الشيخ محمد الحر والشيخ عبد الله بن صالح البحراني ونحوهما من الا
خباريين في الجمود على القول المشهور والحال كما شرحنا لك في الوضوح والظهور وقد
تبين لك من مطاوي الكلام الحكم في الروث بالطهارة كما صرحت به تلك الاخبار المتقدمة
والله العالم

المسئلة الاربعون

ذرق الطير الماكول طاهر ام لا الجواب انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في هذه المسئلة فذهب الشيخ في ط الى طهارة
بول الطير وذرقه بجميع اقسامه الا الخشاف وذهب الصدوق وابن ابي عقيل
والجعفي الى الطهارة مطلقا وقال في الخلاف ما اكل فذرقه طاهر وما لم يوكل
لحمه فذرقه نجس والى هذا القول ذهب جمهور الاصحاب وليس في الاخبار ما يدل
عليه صريحا نعم استدل عليه في المعتبر بما دل على نجاسة العذرة مما لا يوكل لحمه و
قال بعد نقل قولي الشيخ في الخلاف والمبسوط لنا ان ما دل على نجاسة العذرة
مما لا يوكل يتناوله لموضع النزاع لان الخرء والعذرة مترادفان انتهى وكانه اشار

بذلك

بذلك الى ما ورد عنهم ع من النهي عن الوضوء من الماء الذي دخلته الحمامة او الدجاجة
وفي رجلها العذرة ومن امرهم بغسل الثوب الذي وطاته الدجاجة وفي رجلها
العذرة ومن يامرهم بغسل الرجل الذي وطاتها العذرة وامثال ذلك مما دل على
نجاسة العذرة بقول مطلق فانه شامل لموضع النزاع لان الخرء والعذرة مترادفان
واعترضه السيد السند في المدارك بانه غير جيد لانتفاء ما دل على العموم وان العذرة
ليست مرادفة بالظاهر اختصاصها بفضلة الانسان كما يدل عليه العرف ونص
عليه اهل اللغة قال الهروي اصلها فناء الدار وسميت عذرة الانسان بها لانها
تلقى في الافنية فكني عنها باسم الفناء انتهى وفيه اولا ان الروايات التي اشرنا اليها
شاملة باطلاقها العذرة الانسان وغيره وثانيا انه قد ورد في الروايات اطلاق العذرة
على عذرة غير الانسان صريحا مع صحيحة عبد الرحمن البصري قال سالت ابا عبد الله ع عن
الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان
لم يعلم فلا يعيد وروى الشيخ بسنده عن محمد بن مضارب عن ابي عبد الله ع لا باس ببيع
العذرة وروي في الموثق عن سماعة بن مهران قال سال رجل ابا عبد الله ع وانا حاضر
فقال اني رجل ابيع العذرة فما تقول قال حرام بيعها وثمنها وقال لا باس ببيع العذرة
فانه لا شك في ان المراد بالعذرة في الحديث الاول من الحديثين وفي اخر الثاني منهما الا
هو عذرة ما عدا الانسان لتحريم بيع عذرة الانسان اما قانصا وفتوى وقد نبه على ذلك
جملة الاصحاب ايضا وثالثا ان صاحب القاموس وصاحب الصحاح فسرا الخرء بالعذرة
وهو يقتضي المرادفة ويويده ايضا ما صرحوا به من تفسير الخرء والغايط الذي
ظاهر كلامهم انه مخصوص بفضلة الانسان قال في مجمع البحرين الخرء الغايط ومثله
في كتاب المصباح المنير قال الخرء بالضم يخرا من باب تعب اذا تغوط مع انهم قالوا في
الغايط ايضا انه مخصوص بفضلة الانسان لما ذكروه في سبب التسمية من ان اصل
الغايط المكان المنخفض من الارض وكانوا اذا ارادوا قضاء الحاجة اتوا تلك
الامكنة فكني به عن الحدث وح فكلام المعتبر لا يخلو من قوة الا انه يمكن ان يقال ان

العذرة وان كانت بحسب اللغة عامة ولكن لا يبعد ادعاء انها في الروايات عند الاطلاق
وعدم القرينة مخصوصة بعذرة الانسان او انها تعمها وغيرها لكن لا على وجه يشمل
خرء الطير لان الظاهر الحمل على الافراد الشايعة المتعارفة دون الشاذة النادرة و
احتج العلامة في المختلف لذلك بحسنة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع
واغسل ثوبك من ابوال ما لا يوكل لحمه وهي كما ترى انما تضمنت حكم البول وهو
غير محل النزاع او اخص منه وبعضهم وجه الاستدلال بها على ذلك بانها لما تضمنت حكم
البول ودلت على نجاسته وجب القول بذلك في الخرء لعدم القائل بالفرق وهو
من الضعف بمكان لا يحتاج الى البيان كما سبق الكلام عليه في سابق هذه المسئلة
احتج القايلون بالطهارة على ذلك برواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كل شيء
يطير فلا باس بخروه وبوله وهي متناولة للماكول وغيره وقد وصفها جماعة
منهم صاحب المدارك وغيره وغفلة ظاهرة فان ابا بصير فيها غير معلوم على
التعيين مع علم حديث يحيى بن القاسم الضرير الذي هو اقرب احتمالا في الروايات
في الضعيف واجاب العلامة في المختلف بانها مخصوصة بالخشاف اجماعا فيختص بما
يشاركه في العلة وهو عدم كونه ماكولا وهو ضعيف لمنع الاجماع الذي ادعاه بما
صرح به في صدر المسئلة من الكتاب المذكور من نقل القول بالطهارة مطلقا
عن ابن بابويه وابن ابي عقيل ونقله استثناء الخشاف من الشيخ في ط خاصة ومنع
كون العلة في استثناء الخشاف على القول به كونه غير ماكول اللحم لان الدليل على تقدير
قيامه من خارج على استثنائه والتخصيص به لم يعلم منه انه علة التخصيص
ما ذا هي مدفعي اكل اللحم او غيره حتى انه يوجب الامامية ابطالها وانكار العمل
بها واجاب اخرون عن الرواية المذكورة ايضا بالحمل على الماكول خاصة جمعا
بينها وبين حسنة عبد الله بن سنان المتقدمة من حيث دلالتها على ان ابوال ما لا
يوكل لحمه مطلقا من الطير وغيره ويرد عليه اولا ان الرواية انما تضمنت حكم
البول فالمدعى حكم ذرق الطير واحدهما غير الاخر ونجاسة البول لا تستلزم

من

من نجاسة الذرق بوجه وثانيا انه لو فرض تضمنها الحكم الذرق ايضا لامكن الجمع
ايضا بحمل الحسنة المذكورة على غير الطير وابقائه عموم كل شيء يطير على حاله وترجيح
احدهما على الاخر يحتاج الى دليل بل الظاهر جعل التاويل في جانب الحسنة المذكورة
لو فرض تناولها لهما وابناء لعموم تلك الكلية على حاله من حيث مطابقة المقتضى الاصل وبيان
بالعمومات الدالة على الطهارة مثل قولهم ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ومن جهة
اظهرية كل شيء يطير في العموم للطير لغير الماكول من قوله ع ما لا يوكل لحمه وذلك
مناط التخصيص ومما ذكرنا يظهر قوة القول بالطهارة في ذرق الطير مط نعم يحصل
التردد في بوله ان فرض وقوع البول منه للحسنة المذكورة والاقرب ايضا هو ترجيح
الطهارة لما ذكرناه وبمقتضى ما ذكرناه من اختيار القول بالطهارة في ذرق الطير
مطلقا وربما يشكل بالخشاف لرواية داود الرقي قال سالت ابا عبد الله ع عن
بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه ولا اجده قال اغسل ثوبك وبهذه الرواية
استدل الشيخ على استثنائه كما تقدم نقله عنه في ط الا انه قد ورد ايضا في رواية
غياث عن جعفر عن ابيه ع قال لا باس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف و
نقل شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن نوادر الراوندي انه روى فيه باسناده عن
موسى بن جعفر عليهما السلام عن ابائه عليهم الصلوة والسلام قال سئل علي بن ابي طالب ع عن الثوب
الذي فيه ابوال الخفافيش ودماء البراغيث فقال لا باس وبالجملة فالاظهر هو
الطهارة مط لما عرفت والاحتياط لا يخفى واستدل السيد السند في المدارك على
ذلك ايضا بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام انه ساله عن الرجل
يرى في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا باس وقال وترك
الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم انتهى اقول هذه الصحيحة قد رواها
في المدارك الشيخ وهي ليس من مروياته لعدم وجودها في كتابيه وانما هي من مرويات
من لا يحضره الفقيه رواها فيه عن علي بن جعفر وطريقه اليه في المشيخة صحيح
والحاصل ما ذكره في توجيه الاستدلال من ان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال

يفيد العموم بانه لا وجه له اذ ذاك مما يتم بالنسبة الى الغرض المقصود من الكلام وهو
الذى سيق الكلام لاجله وهنا يتم لو كان الغرض فى الرواية بيان حكم الطير وجوده
وانه يجب الاجتناب عنه اولا فاذا قيل فالواجب عن ذلك لا باس من دون تفصيل
الظاهر ح هو العموم لماكول اللحم وغيره واما اذا لم يكن الغرض متعلقا به كما فيما نحن
فيه فلا والظاهر ان الغرض من السؤال انما هو كون حك شئ من الثوب يانى
الصلوة ام لا وذكر خرو الطير انما وقع على وجه التمثيل فى الجملة فاذا اجيب بانه لا باس
به لا يدل فى العموم فى الطير على الوجه الذى ذكر اصلا وهو ظاهر لمن له معرفة باساليب
الكلام ويؤيده انه قال فى الرواية المذكورة بعد ذلك وقال لا باس ان يرفع الرجل طرفه
الى السماء وهو يصلى ويؤكد ذلك ايضا ما رووه الفقهاء والمحدثين الرواية المذكورة
فى عداد الروايات الواردة فيما لا يبطل الصلوة مما يفعله المصلى فى صلوته الا ترى
ان لفظه غيره فى الرواية من ذلك القبيل فلو كان العموم فيه على الوجه الذى ذكره
ملحوظا لجرى فى هذه اللفظة ايضا ولزم من جواز الصلوة فى النجاسة عمدا وهو
باطل قطعا قال شيخنا البهائى قدس سره فى كتاب الحبل المتين وقد احتج بعض اصحاب
فى الحديث الشابع على طهارة خرو مطلق الطير وظنى انه لا ينهض دليلا على ذلك فان
نفى الباس عنه لا يتعين لان يكون عن الخرء لاحتمال ان يكون عن حكه فى الصلوة عن
الثوب ويكون سوال على بن جعفر انما هو عن حكه فى اثناء الصلوة هل هو فعل كثير لا
يجوز فى الصلوة ام لا فاجابه عليه السلام بنفى الباس عنه فيها ولفظة غيره مر آنها بالنصب والجر
وعلى التقديرين فيهما تاييد لهذا الاحتمال او لو لم يحمل عليه لم يصح اطلاقه ع نفى الباس
عنه لما يراه المصلى فى ثوبه من خرء الطير وغيره وايضا فاللام فى الطير لا يتعين كونها
للجنس فيجوز كونها للعهد والمراد الماكول اللحم ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال
انتهى وظاهره ان مراده ببعض الاصحاب هو صاحب المدارك بلا ارتياب وكثيرا
ما يشير اليه فى ذلك الكتاب وربما صرح به فى بعض المواضع وبالجملة فالاستدلال
بهذه الرواية فى المقام بعيد من مثله فى الاعلام ولم نجد احدا من الاصحاب اوردها

فى المقام سواه وما يورد دون رواية ابى بصير خاصة هذا ما يقتضيه النظر فى الخطر
المقام والاحتياط لا يخفى المسئلة ١ ع اهل الكتاب طاهرون ام لا الجواب
ان المشهور بين الاصحاب هو القول بالنجاسة وعليه يدل اكثر الاخبار وقيل بالطهارة
ونقل عن ابن الجنيد والمفيد فى المسائل الغرية وظاهر ابن ابى عقيل ومال اليه جملة
من متاخرى المتاخرين وجملة منهم ظاهر التوقف وعليه يدل ايضا جملة من الاخبار ومن
ذهب الى النجاسة حمل اخبار الطهارة على التقية ومن ذهب الى الطهارة حمل اخبار
النجاسة على الكراهة والاظهر عندى القول المشهور لانه الانسب بالقواعد الشرعية
والارتباط بالضوابط المرعية من عرض الاخبار عند اختلافها على مذهب العامة
والاخذ بما خالفهم وجمهور المخالفين على القول بالطهارة حتى ان السيد المرتضى
رضى الله عنه جعل القول بالنجاسة من منفردات الشيعة الامامية وكذا العرض
على الكتاب العزيز والاخذ بما وافقه فان ظاهر الكتاب العزيز هو النجاسة لقوله
عز وجل انما المشركون نجس فان اكثر اصحابنا على ان المشركين عام لعباد الاصنام
وغيرهم من اليهود والنصارى فانهم مشركون لقوله عز وجل وقالت اليهود عزير ابن الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون والنجس بالتحريك وقوع المصدر
خبرا عن ذى جثة اما بتقدير مضاف او بتاويله بالمشتق وهو باق على المصدرية
من غير اضمار ولا تاويل طلبا للمبالغة والحصر للمبالغة والقصر اضافى من قبيل قصر
الموصوف على الصفة نحو انما زيد شاعر وهو قلب اى ليس المشركون طاهرون كما
يعتقدون بل هم نجس والذى عليه اصحابنا ان المراد بالنجاسة فى الاية هو المعنى
الشرعى بمعنى ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير ولا ينافى ذلك قوله عز وجل
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم باعتبار ان الطعام مطلق الماكول فان فيه اولا
ان ظاهر كلام جملة من اهل اللغة تخصيص الطعام بالحنطة اما حقيقة او تغليبا بحيث غلب
استعماله فيها فنقل عن صاحب مجمل اللغة انه قال قال بعض اهل اللغة الطعام البر خاصة
وذكر حديث ابى سعيد كنا نخرج صدقة الفطرة على عهد رسول الله ص صاعا من

قصر صح

طعام البر وصاعا من كذا وقال صاحب الصحاح وربما خص اسم الطعام بالبر وقال فى
المغرب الطعام اسم لما يوكل وقد غلب على البر ومنه حديث ابى سعيد ونقل ابن الاثير فى
النهاية عن الخليل ان الغالب فى كلام العرب ان الطعام هو البر خاصة وقال الفيومى فى
كتاب المصباح المنير واذا اطلق اهل الحجاز لفظ الطعام عنوا به البر خاصة وفى العرف
الطعام اسم لما يوكل مثل الشراب اسم لما يشرب وثانيا ان الاخبار الواردة فى تفسير الاية
دالة على تخصيص الطعام بالحبوب ومنها صحيحة هشام بن سالم عن ابى عبد الله ع فى قول الله
عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال العدس والحمص وغير ذلك اقول والمراد و
معنى ذلك بمعنى الحبوب كما يدل عليه غيره وصحيحة قتيبة قال سال رجل ابا عبد الله ع فقال
له الرجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم فقال كان ابى يقول انما
هى الحبوب واشباهها وموثقة سماعة وفيها العدس والحمص وغير ذلك وموثقة اخرى
لسماعة ايض قال سالته عن طعام اهل الذمة ما يحل منه قال الحبوب وفى رواية ابى الجارود
عن ابى جعفر ع الحبوب والبقول وما ذكره بعض متاخرى المتاخرين من المناقشات الواهية
فى الاية لا يلتفت اليه بعد ورود الاخبار كما سمعت بتفسيرها سيما مع معاضدتها بما سمعت
من كلام اهل اللغة وح فظاهر القران دال على النجاسة وهو موجب لترجيح اخبارها وح
فاخبار النجاسة هى التى عليها العمل لموافقتها للقران ومخالفتها للعامة كما امروا به
صلوات الله عليهم من عرض الاخبار عند اختلافها على الكتاب العزيز والاخذ بما وافقه
او العرض على مذهب العامة والاخذ بخلافه وقد اتفق لاخبار النجاسة هذا الترجيح
بهاتين القاعدتين وهو غاية المطلوب فى العين ويزيده موافقتها للاحتياط فى الدين
هو صراط اليقين مع ورود الترجيح به عند التعارض لمن تعذر بالقاعدتين المتقدمتين
والله العالم المسئلة الثانية الارنب والوزغ وسائر المسوخ طاهر ام لا الجواب
ان الاشهر الاظهر فى الطهارة عن الشيخ وابن الجنيد وسلار وابن فترة القول بالنجاسة ولا اقف
لهم على دليل ونقل عن الشيخ تعليل ذلك بتحريم بيعها ورده بمنع التحريم والملازمة
وهو كذلك والله العالم المسئلة الثالثة ع الجلود المبانة من الحى طاهرة ام لا

مب

مج

الجواب انه قد سبق لنا تحقيق فى هذا المقام فى اجوبة مسائل بعض الاعلام ننقله
هنا لكونه وافيا بالجواب وهو ان المفهوم من كلام الاصحاب رضوان الله عليهم الحكم
بنجاسة ما ينفصل من جسد الميت من الاجزاء التى تحلها الحيوة واحتج عليه فى المنتهى بان
نجاسة الجملة الموت وهذا المقتضى موجود فى الاجزاء فيتعلق به الحكم وناقش فيه السيد
السند فى المدارك بان غاية ما يستفاد من الاخبار نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق على
الاجزاء به قطعا ثم قال ومن ذلك يظهر قوة القول بطهارة ما ينفصل من البدن من الاجزاء
الصغيرة حود البثور والثالول لاصالة الطهارة السالمة من المعارض ويشهد له صحيحة
على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون به الثالول او الجرح
هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو فى صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه
قال ان لم يتخوف ان يسيل منه الدم فلا باس به وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعل
وترك الاستفصال عقيب السؤال يفيد العموم انتهى وظاهر كلام العلامة ايض فى
المنتهى القول بطهارة هذه الاجزاء الصغيرة من البثور والثالول معللا بعدم امكان
التحرز عنها فكان عفوا دفعا للمشقة واكثر المحققين من المتاخرين لم يتجودوا هذا
التعليل وقال بعضهم التحقيق انه ليس يعتمد عليه من ادلة النجاسة الميتة وابعاضها
وما فى معناها من الاجزاء المبانة من حى دلالة على نجاسة نحو هذه الاجزاء التى يزول
عنها اثر الحيوة فى حال اتصالها بالبدن فهى على اصل الطهارة واطلاق نفى الباس عن
مس هذه الاجزاء فى حال الصلوة يدل على عدم الفرق بين كون المس برطوبة او يبوسة
اذ المقام مقام تفصيل كما يدل عليه اشتراط نفى الباس بانتفاء خوف سيلان الدم
فلو كان مس تلك الاجزاء مقتضيا للتنجيس ولو على بعض الوجوه لم يحسن الاطلاق
بل كان اللائق البيان كما وقع فى خوف السيلان انتهى اقول ويدل على نجاسة القطعة
المبانة من الانسان ما رواه الشيخ فى الصحيح عن ايوب بن نوح رفعه الى ابى عبد الله
ع قال اذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة وقول السيد فى مناقشة العلامة ان غاية
غاية ما يستفاد من الاخبار نجاسة الميت الى آخره فيه انه يستفاد منها ايضا ان الطها

حه

والنجاسة دائرة مدار حلول الحيوة وعدمه ولهذا حينئذ استثنى من الميتة تلك الاشياء
العشرة وحكم بطهارتها من حيث انها لا تحلها الحيوة ويويد ذلك قوله ع في صحيحة
الحلبي ان الصوف ليس فيه روح وقد اومى هو نفسه الى ما قلناه حيث قال بعد هذا
الكلام المنقول عن صحيحة الحلبي ما صورته ومقتضى التعليل طهارة كل ما لا روح
فيه انتهى وربما ناقش بعضهم في دلالة صحيحة علي بن جعفر بان الظاهر منها ان السوال
فيها ليس عن طهارة ما يقطع من الثالول او نجاسته بل عن كون هذا الفعل في الصلوة
من جملة المنافيات ام لا فانه ساله قبل هذا عن قلع الضرس فقال سالته عن الرجل
يتحرك بعض اسنانه وهو في الصلوة هل يصلح له ان ينزعه ويطرحه قال ان كان
لا يجد دما فلينزعه وليرم به وان كان دمي فلينصرف قال وسالته عن الرجل يكون
به الثالول الى اخره وح فالغرض من السوال انما هو استعلام كون هذا الفعل
في الصلوة مما ينافيها ام لا اجاب عليه السلام بكونه لا ينافي لانه ليس بفعل كثير تنمحي به الصلوة
نعم ان استلزم خروج الدم كالضرس في السوال الاول ابطل من حيث الدم وفيه انه وان كان
الامر كما ذكره الا انه لو كانت تلك الاجزاء المنفصلة نجسة ولو مع الرطوبة لاستثناها عليه السلام
ونبه عليها كما استثنى الدم وح فتم ما ذكره السيد قدس سره من قوله ترك الاستفصال عقيب
السوال يفيد العموم وفي صدق القطعة الواردة في مرفوعة ايوب بن نوح على هذه الاجزاء
المفروضة نظر وح فالقول بالطهارة وفاقا للسيد السند الفاضل المولى محمد باقر
الخراساني في الكفاية جيد وربما يويده مويدا ايضا ما في السوال الاول من رواية
علي بن جعفر عن قلع الضرس فانه لم يمنعه ع الا من حيث الدم مع انه في الغالب ان يصاحب
الضرس بعض اللحم عند قلعه الا انه يعارض ذلك ما عرفت من دلالة ظاهر الاخبار
على جعل المدار في الطهارة والنجاسة على كونه ذي روح فالمسئلة عندي محل توقف و
اشكال الاحتياط فيها لازم على كل حال والله العالم **المسئلة الرابعة** ع
المتنجس مع زوال عين النجاسة ما يلاقيه اذا كان رطبا ام لا **الجواب** ان القول بعدم
تعدي النجاسة من المتنجس بعد زوال العين بالتمسح من متفردات المحدث الكاشاني

مد

وقد

وقد تبعه في ذلك جميع ممن لم يعض على المسئلة بضرس قاطع فاغتر بما سجله هنا كما
هي عادته فيما يتفرد به من المواضع مجرى هنا ان نبسط الكلام في المسئلة وان افضى الى
التطويل بل لقلع هذه الشبهة التي لا اعتماد عليها ولا تعويل فنقول قال المحدث المذكور
في كتاب المفاتيح انما يجب غسل ما لاقى عين النجاسة واما ما لاقى الملاقي بعد ما ازيل
عنه العين بالتمسح ونحوه بحيث لا يبقى فيه شي منها فلا يجب غسله كما يستفاد من
المعتبرة على انا لا نحتاج الى دليل على ذلك فان عدم علي وجوب الغسل دليل على عدم
الوجوب اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا حكم الا بعد البرهان الا ان هذا الحكم مما يكبر في
صدور الذين غلب عليهم التقليد واهل الوسواس الذين يكفرون نعمة الله ولا يشكرون
بسعة رحمة الله وفي الحديث ان الخوارج ضيقوا على انفسهم وان الدين اوسع من ذلك انتهى
كلامه اقول فيه نظر من وجوه الاول ان عبارته هنا لا تخلو من اجمال فان مقتضى قوله
انما يجب غسل ما لاقى عين النجاسة هو ان تعدي النجاسة الى الشي وعدمه يدور وجودا
وعدما مدار ملاقاته لعين النجاسة وجودا وعدما دون الملاقاة للمتنجس مايعا كان المتنجس او
جامدا اعم من ان يكون عين النجاسة مصاحبة له ام لا اذ لم يستلزم ملاقاة العين و
يويد حمل عبارته على هذا المعنى انه في الكتاب المشار بعد ان ذكر النجاسات العشرة
في مفاتيح متعددة قال ما صورته مفتاح كل شي غير ما ذكر فهو طاهر ما لم يلاق
شيئا من النجاسات برطوبة للاصل السالم عن المعارض وللموثق كل شي نظيف حتى
تعلم انه قذر فان تخصيصه الاستثناء بما لاقى شيئا من النجاسات خاصة يدل على
ان ما لاقى المتنجس مطلقا مايعا كان او جامدا او غير ذلك داخل في كلية الطهارة
وح فايراده هذا الفرد الخاص اعني الملاقاة اولا ما بعد ما ازيل عنه العين بالتمسح
ونحوه انما هو على جهة التمثيل وانه احد الافراد وعلى وجه هذا مستفاد من الحكم
بطهارة كل ما لم يلاق عين النجاسة سوى ما لاقى المحل بعد زوال عين النجاسة عنه
او لاقاه والعين باقية لكن على وجه لا تتصل الى الملاقي مايعا كان او غيره وح
فالدهن المتنجس بموت الفارة ونحوه لو لاقاه الانسان بعد رفع عين النجاسة

ر

اوما مع كونها فيه لكن لم يباشرها فان نجاسته لا تتعدى الى من باشره وكذا الكلب متى ولغ
في الاناء على وجه لم يباشر الاناء فان الاناء لا ينجس وانما ينجس بالماء خاصة ونجاسة
الماء لا تتعدى الى الاناء بناء على المعنى المذكور وهذا في البطلان اوضح من ان يحتاج
الى بيان والاخبار في رده ساطعة البرهان ومقتضى قوله واما ما لاقى الملاقي لها بعد ما
ازيل عنه العين بالتمسح ونحوه ان تعدي النجاسة لا يدور وجودا وعدما مدار ملاقاة العين
بخصوصها بل هو اعم من الملاقاة لها او للمحل الذي فيه بشرط كونه مايعا مصاحبا لها وعلى
هذا فيستفاد منه تخصيص الطهارة بما لاقى محل النجاسة بعد ما ازيل عنه العين اعم
من ان يكون محل النجاسة مايعا كالدهن المايع ونحوه او غير مايع كالاجسام الصلبة مثل
البدن والخشب والثوب ونحوها ويرد عليه ما تقدم من مسئلة الدهن والتنجس ونحوه
فان ملامسته بعد رفع عين النجاسة ايضا وازالتها تصدق عليه انه انما لاقى الملاقي
لها بعد ما ازيل عنه العين وجملة الاخبار الدالة على تعدي نجاسة مثل الدهن النجس
والدبس ونحوهما يفعل فيها فرق بين وجود عين النجاسة فيها وعدمه بل هي صريحة في تعدي
النجاسة الى من باشرها مطلقا يخفى كلامه بالاجسام الصلبة مثل البدن والخشب
ونحوها وان كانت عبارته قاصرة عن افادته نظرا الى الروايات التي استند اليهما الثاني
على انه على اي نحو من المعاني المتقدمة حملت عبارته فان ما ذكره باطل مردود الاخبار
المستفيضة بغسل الاواني والفرش والبسط ونحوها متى تنجس شي منها فانه من المعلوم
ان الامر بغسلها ليس الا لمنع تعدي نجاستها الى ما يلاقيها برطوبة مما يشترط فيه الطهارة
ولو كان مجرد زوال العين كافيا في جواز استعمال تلك الاشياء لما كان للامر بغسلها فائدة
بل يكون عبثا محضا لان تلك الاشياء بنفسها لا تستعمل فيما يشترط فيه الطهارة كالصلوة
ونحوها حتى يقال ان الامر بغسلها لذلك وجملة فان المفهوم من الاخبار ان التكليف
بتطهير مثل ذلك الاشياء انما هو للامن من تعدي النجاسة بالاستعمال الى ما هو مشروط
بالطهارة فلو كان ازالة العين كافيا في التعدي لم يظهر وجه حسن لهذا التكليف مع بناء
الشريعة والتكليف على السهولة والتخفيف والثالث ان المعتبرة التي استند لها الا

لها

لها في هذا القول بل هي قابلة للاحتمال وبذلك يسقط الاستناد اليها والاستدلال فيها موثقة
حنان بن سدير وهي عمدة رواياته قال سمعت رجلا سال ابا عبد الله ع فقال اني ربما بلت فلا
اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت
شيئا فقل هذا من ذاك وهذه الرواية محتملة لروايتين قد ذكرهما هو نفسه في كتاب الوافي
في ذيل الرواية المذكورة احدهما وهو الذي يظهر عندي من الرواية وعليه يسقط الا
ستدلال بها في الحكم المذكور بل تكون حجة عليه كما هو واضح الظهور من ان السائل شكا اليه
انه ربما بال وليس معه ماء ويشتد ذلك عليه بسبب عرق ذكره بعد ذلك او بلل
يخرج من ذكره قليلا في مخرج البول فينجس به ثوبه وبدنه فامره ع الى الى ذلك بحيلة شرعية
يتخلص بها من ذلك وهو ان يمسح غير المخرج من الذكر اي المواضع الظاهرة منه بعد
ما ينشف المخرج بشي حتى لو وجد بللا بعد ذلك لقدر في نفسه انه يجوز ان يكون من
بلل ريقه الذي وصفه وليس من العرق الملاقي للمخرج فلا يتعين النجاسة ح والا
عدمها وثانيهما وهو الذي بنى عليه ما ذكره ان يكون شكاية ذلك السائل انما هو
عن انتقاض وضوءه بالبلل الذي يجده بعد المسح لاحتمال كونه بولا وقوله انه لا يقدر
على الماء لازالة تلك البلل المحتمل كونه بولا فانه قد تعدى من المخرج الى ثوبه وبدنه
فامره عليه السلام ان يمسح ذكره يعني مخرجه بعد ما يمسح البول عنه بريقه حتى لو خرج بعد
ذلك بلل لا صار شكوكا فيه من حيث الريق الموضوع على طرف الذكر باحتمال كونه
منه هذا حاصل كلامه ع ثم قال وهذا المعنى اوفق بالاخبار الاخر واراد بالاخبار
الاخر الروايات الاتية اقول فيه اولا انه قد اعترف بصحة احتمال الرواية
للمعنى الاول الذي على تقدير اعتباره يسقط الاستدلال بل يوجب الاختلال
في مدعاه والاعتلال ولم يات بمرجح لهذا المعنى الثاني وح فمتى تساوى الاحتمالان
سقط الاستدلال وثانيا انه لا دلالة للحديث على هذا الوجه الذي بنى عليه هذه
المراقي المتعسفة وارتكب فيه هذه التمحلات المكلفة وثالثا ان الوضوء الذي ذكره
لا يكون الا بعد البول فلم لا غسل مخرج البول اولا لدفع هذه الحيرة التي شكاها اولا

هو من

الماء بزعمه ورابعًا انه لو كان شكاية السائل اليه بما حيث خوف انتقاض وضوءه بالبلل الخارج من جهة احتمال كونه بولًا لكان جوابه بالامر بالاستبراء بعد البول فان قضية الاستبراء البناء على طهارة ما يخرج بعده وعدم نقضه للوضوء وخامسًا انه لو كان وجه الحكمة في الامر بوضع الريق على مخرج البول هو عدم انتقاض الطهارة بان ينسب ذلك البلل الذي يجره الى الريق ليكون غير ناقض ولا ينسبه الى المخرج من الذكر فيكون ناقضًا فاي فرق في ذلك بين الحكم بتعدي النجاسة من المخرج بعد مسحهما وعدم تعديها فان وجه الحكم يحصل على كلام التقدير فانا لو قلنا بالتعدي ومسح المخرج بريقه لقصد هذه الحكمة كون الخارج غير ناقض ممكن وان كان نجسًا وبالجملة فانه لا ملازمة بين حصول هذه الحكمة وبين القول بتعدي النجاسة وبذلك يظهر لك ان الوجه الصحيح والمعنى الصريح وتوجيه الخبر المذكور هو المعنى الاول وهو الذي عليه المعول المشتمل على حكمة ربانية لدفع الوساوس الشيطانية فانه ينسب ما يجده من البلل الى الريق ويقدر في نفسه احتمال انه منه ويتمسك باصالة الطهارة وح فلا دلالة في الرواية على ما يدعيه بل هي بالدلالة على خلافه كما عرفت اشبه كما لا يخفى على المنصف ومنها رواية حكم بن حكيم قال قلت لابي عبد الله ع ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب بعض ثوبي قال لا باس به وفيه انه لا دلالة في الخبر على كون اصابة الثوب او مسح الوجه او بعض الجسد بذلك الموضع النجس ولا على كون النجاسة شاملة لليد كلا حتى يستلزم الامانة ببعضها ذلك بل هي اعم من ذلك ونفي الباس في الخبر انما وقع لذلك فان اصالة الطهارة لا يرفعها الا حصول النجاسة بتعين وما لم يعلم وصول النجاسة الى شيء وملاقاته لهما برطوبة فلا يحكم فيه بالنجاسة تمسكًا بالاصل المذكور ومنها صحيحة العيص وقوله في اخرها وسالته عن من مسح ذكره بيده ثم عرقت يده ثم اصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا

والتقريب

والتقريب ما تقدم في سابقتها وقال المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتهى بعد ما اورد هذين الخبرين والخبران كما ترى مخالفان لما هو المعروف من مذهب الاصحاب ويمكن تاويلهما بالحمل على عدم تيقن اصابة الموضع النجس من الكف للثوب والوجه والجسد او على توهم سريان النجاسة الى سائر الكف بتواصل رطوبة العرق انتهى وكيف كان فانه لا استبعاد في حمل الخبرين المذكورين على ما ذكرنا فان لهما نظائر في الاخبار توهم بظاهرها المخالفة بمقتضى القواعد والاصول ويحتاج تطبيقها الى نوع تكلف مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سالته عن الرجل يجنب في ثوبه ايتجفف فيه من غسله قال نعم لا باس الا ان تكون النطفة فيه رطبة وان كانت جافة فلا باس فانه حيث كان بحسب ظاهره مخالفًا للقواعد الشرعية والضوابط المرعية حملوه على ان التجفيف بالثوب المذكور فيما عدا موضع المني كما ذكره الشيخ قدس سره وغيره وربما اشكل ذلك بانه لا وجه لاستثناء النطفة الرطبة دون الجافة لاشتراكهما في حصول الباس مع الاصابة بهما وعدمه مع عدمه ذلك ويمكن ان يقال ان الرطوبة مظنة التعدي في الجملة وصحيحة ابي اسامة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يصيبني الماء على ثوب فتله وانا جنب فيصيب بعض ما اصاب جسدي مني افصلي فيه قال نعم ويمكن تاويله بان البلل جاز ان لا يعم الثوب باسره ويكون اصابة الثوب للمني بالبعض الذي ليس فيه بلل او جاز ان يكون البلل قليلًا بحيث لا يتعدى معه النجاسة وان كان شاملًا للثوب باسره كذا افاده والدي قدس سره في بعض فوائده ومثل ذلك في الاخبار كثير يقف عليه المتتبع والغرض هنا انما هو البينة على قبول ما استدل به للتاويل كما في نظائره الواردة من هذا القبيل ومنها رواية سماعة قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اني ابول فاتمسح بالاحجار فيجي من البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به باس وقد اجاب الشيخ عنها في الاستبصار بانه ليس في الخبر انه قال يجوز له استباحة الصلوة بذلك وان لم يغسله وانما قال ليس به باس يعني بذلك البلل الذي يخرج منه بعد الاستبراء وذلك

تمسح

نجسا

صحيح لانه المذي وهو طاهر وفيه من البعد ما لا يخفى واجاب بعض محققي مشايخنا من متاخري المتاخرين بان وجه ان ما يفسد سراويله من البلل لكثرته مع القطع بخروجه من مخرج البول الباقي على النجاسة لا باس به لاصالة الطهارة فكونه من غير المخرج وغير متصل به والظاهر ايضًا بعده والاقرب عندي ان مورد الخبر انما هو من كان فاقد الماء ويتيمم بعد الاستبراء والتخفيف بالاحجار ومعنى لا باس بالخارج بعد ذلك بمعنى انه لا يكون ناقضًا للتيمم وان كان نجسًا باعتبار ملاقاته للمحل النجس لانه غير واجد للماء ومما يستانس به لذلك التمسح بالاحجار فان فيه دلالة على انه ليس بواجد للماء وبمثل هذا التاويل في كلام علمائنا نظائر ومما خالف القواعد والاصول من الاخبار وليس هذا بابعد مما ذكره هذا القائل في تاويل الروايات الدالة ان من دخل في الصلوة بتيمم ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضا ثم يبني على ما مضى من صلوته من ان المراد بقوله احدث اي احدث ووجد سبب لحصول الماء من مطر السماء وغيره لا وقوع الحدث من المصلي كما فهمه جملة الاصحاب فان هذا المعنى الذي ذكره انما هو من قبيل المعمى والالغاز البعيد بمراحل عن الحقيقة بل عن المجاز فهذه جملة الروايات التي اعتمد عليها على هذا القول الذي اخترعه كما ترى من الاشتباه والاحتمال في معانيها والمخالفة على تعدد مدعاه للقواعد الشرعية وبيانها الرابع ان ما ذكره من ان عدم الدليل دليل على العدم مسلم لو لم يكن ثمة دليل والادلة بحمد الله سبحانه على ما ندعيه واضحة الظهور ومن ذلك ما اشرنا اليه انفا من الاخبار الدالة على الامر بتطهير الاواني والفرش ونحوها حسب ما ذكرناه وكذلك الروايات الدالة على نجاسة الدهن والدبس بموت الفارة فيها ونجاسة ما يلاقيه من ظروفها وغيرها ومنها موثقة حنان بن سدير بناء على المعنى الاول الذي اخترناه وابطال ذكره بما حققناه ومن ذلك ايضا صدر صحيحة العيص الذي ذكرنا عجزها ما ابقاء في جملة اخباره التي استند اليها قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه الحديث فان معناه كما هو ظاهر انه بعد ان بال

مسح

مسح ذكره بحجر وحصل له بعد ذلك عرق في ذكره وفخذيه فامره عليه السلام بغسل ذكره وفخذيه اما الذكر فظاهر لانه نجس واما الفخذان فلتعدي النجاسة اليهما بالعرق من الذكر بعد ما جفف بالحجر فهو ظاهر من تعدي النجاسة من المتنجس متى كان رطبًا وان ازيلت عنه العين بالتمسح ونحوه وح فجملة وقد عرق معطوفة على ما تقدمها واما ما ذكره بعض مشايخنا المحققين وزبدة المدققين في كتاب رياض المسائل وحياض الدلائل بعد ان نقل فيه القول المذكور عن بعض المعاصرين واشار به الى القائل المتقدم ونقل عنه الاستدلال بموثقة حنان ابن سدير ورواية سماعة وطعن فيهما بقبول التاويل على خلاف ما يدعيه ما صورته ويمكن ان يستدل له بما هو واضح مسندًا ومتنًا وصحيحة العيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وسالته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا بان يقال العرق من الذكر والفخذ عند عرقهما قبل المطهر الشرعي وبين الثوب عند اصابته بعرق اليد الماسحة للذكر قبله بالامر بغسلهما دونه لا وجه له ظاهرًا سوى الفرق بين ما يلاقي المتنجس وما يلاقي عين النجاسة فان غسلهما انما هو لملاقاتهما بالرطوبة للمحل النجس فرارًا والعين النجاسة بالمسح بالحجر كما يرشد اليه واس الحال وذلك يقتضي تعديها من المحل الى ما يجاورهم وملاصقه من بقية الذكر والفخذ بخلاف الثوب فان ملاقاته انما وقعت بالمتنجس وهي اليد الماسحة بعده والعين النجاسة عن الماسح والممسوح انتهى وفيه اولا انا قد بينا الخبر بمعنى صحيح معارض ما ذكره فلا اقل ان لم يرجح ما ذكرناه لموافقته بمقتضى الاخبار التي اشرنا اليها انفا ان يكون مساويًا لما ذكره وبذلك يبطل الاستدلال لقيام ما ذكرناه من الاحتمال وثانيًا ان ما ذكره في توجيه صدر الخبر مبني على جعل قوله وقد عرق ذكره وفخذاه حالية ان العرق حصل قبل مسح الذكر بالحجر وهو بعيد غاية البعد بل هي كما قدمنا ذكره معطوفة بلا مهملة هو كون المسح وقع بالبول بلا فصل ولا مهلة ويؤيده ايضا انه هو المتعارف المكرم الشايع وقوعه فان الانسان متى بال ولم يكن معه ماء مسح ما بقي على طرف ذكره لئلا يتعدى الى ثوبه او بدنه

علي ما تقدمها وذلك فان مفاد عطف مسح الذكر على البول بالفاء التي تقتضيها اجزاء ضح

فيتنجسه ولا يبعد انه يتركه بغير مسح حتى يتردد في الغداء والمجيء على وجه يعرق ذكره وفخذه
وعين البول باقية على طرف ذكره فهل تلك المدة حتى انه بسبب ملامسة العرق تتعدى
البول الى فخذيه مثلا ثم بعد ذلك يمسح ذكره بل من المعلوم انه بمجرد قيامه من مكانه و
حركته تتعدى نجاسة البول الى ثوبه او بدنه من غير حصول عرق او بول انه عرق في معنى
ذلك من غير تردد على وجه يسيل العرق من مخرج البول الى سائر اجزاء الذكر والفخذين و
ثالثا انه اي فائدة في هذا المسح بالحجر بعد ان عرق ذكره وفخذه وتعدت نجاسة البول
اليهما حينئذ بناء على كلامه واي قدر لهذا البول الباقي على طرف ذكره حتى انه يتعدى الى
الذكر والفخذ ثم يبقى منه بقية يمسحها بالحجر ما هذا الا توهم غريب من مثل هذا المحقق
الاريب وبالجملة فان [illegible] الرواية المتبادر منها انما هو ما قدمنا بيانه ومما حققنا
يظهر لك ان هذا الخبر دليل واضح على ما ادعيناه مضافا الى ما ذكرناه من تلك الادلة
فما ادعاه من عدم الدليل غير واضح السبيل والله العالم **المسئلة** ٤ الشمس تطهر
ما اشرقت عليه مما لا ينقل ويحول ام تجوز الصلوة عليه فقط **الجواب** ان المسئلة عندي
لا تخلو من الاشكال لتعارض ظواهر الاخبار في ذلك وتفصيل الكلام في المقام على
وجه تنقشع غشاوة الابهام ويظهر المراد لذوي الافهام ان يقال انه قد اختلف كلمة
الاصحاب هنا في مقامات احدها فيما يطهر بالشمس من الاجسام وثانيها في النجاسات
التي يحصل التطهير منها بالشمس وثالثها في كون ذلك تطهيرا حقيقيا كما في التطهير بالماء
او مقصورا على اليبوسة خاصة فلو لاقى المكان برطوبة عادت النجاسة وظاهر
المشهور هو كون الشمس مطهرة حقيقة وان النجاسة في كل نجاسة لا جرم لها اعم
من ان تكون لا جرم لها من اصلها او كان لها جرم ولكن ازيل بغير المطهر الشرعي
وبقي محله نجسا وان باقية النجاسة كالارض والحصر والبواري وما لا ينقل عادة و
قيل لاختصاص بنجاسة البول مع باقي ما ذكر في القول الاول وهو منقول عن العلامة
في كتاب منتهى المطلب وقيل باختصاص ما يطهر بالشمس بالارض والحصر والبواري
مع العموم في النجاسة كما تقدم في القول الاول وهو قول الشيخ في الخلاف واختاره

المحقق

المحقق في الشرائع وح وقيل باختصاص ما يطهر بالشمس بالثلثة المذكورة مع
التخصيص بنجاسة البول وهو منقول عن الشيخين في المقنعة والمبسوط وقيل بعدم
تطهير الشمس لشيء من النجاسات بالكلية حقيقة وانما هو عفو مع اليبوسة ونقل
ذلك عن القطب الراوندي وابن حمزة في الوسيلة واليه ذهب المحدث الكاشاني وقوى
السيد السند في المدارك وهو في محله كما يظهر لك ان شاء الله تعالى واما الاخبار الواردة
في هذه المسئلة فمنها ما هو ظاهر في الطهارة ومنها ما هو ظاهر في النجاسة مع تطرق
التاويل لكل من الدليلين ومنها ما هو قابل للدخول تحت كل من الامرين المذكورين فمما
يدل على الطهارة صحيحة زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن البول يكون على السطح
او في المكان الذي اصلي فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وتاول
هذه الرواية المحدث الكاشاني حيث انه اختار القول بالبقاء على النجاسة على المعنى
اللغوي والظاهر بعده ورواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع قال يا ابا بكر
ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر والتاويل المقدم يجري هنا ايضا وقد عرفت ما فيه
وما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع ما وقعت عليه الشمس من الاماكن التي اصابها
شيء من النجاسة مثل البول وغيرها طهرتها واما الثياب فلا تطهر الا بالغسل وهي
ظاهرة تمام الظهور كما ترى واما ما يدل على النجاسة فصحيحة محمد بن اسمعيل
بن بزيع قال قد سألته عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس
من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء وقد ذكر القائلون بالطهارة في تاويله وجوها منها
ان يراد من الماء الذي سئل عن تطهير الشمس بدونه ندو ما يبل به الموضع اذا كان جافا
قالوا اذ ليس في السؤال الاشعار بوجوده في المحل حال الاشراق بالشمس فيحمل على ما جف قبل
اشراقها قيل وهذا المعنى اقرب الى لفظ السؤال فلا بعد في هذا التاويل ومنها ان يراد
من الماء الرطوبة الحاصلة من النجاسة فكانه قال هل تطهره اذا كان جافا فاجاب ع
بانكار ذلك ومنها ان يكون انكار الطهارة به بدون الماء عائدا الى مجموع ما وقع في السؤال بعد
حمل المشابهة في قوله وما اشبهه في المماثلة في اصل النجاسة فيتناول النجاسات التي لها

اعيان كالدم وتاثير الشمس فيهما انما يتصور بعد ذهاب العين فكانه قال في الجواب الذي
ما له عين ولا يتصور تطهير الشمس لها الا بتوسط الماء المزيل للعين ومنها الحمل على التقية
لموافقتها لجماعة من العامة ومنها ما ذكره الشيخ واجاب به من ان المراد به لا يطهر ما دام
رطبا ما لم تجففه الشمس ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من التكلف الظاهر والتعسف الذي
لا يخفى على الماهر هذا ما يمكن الاستدلال به على كل من القولين المذكورين مما عرفت مما
يتطرق الى كل منهما في البين واما الاخبار القابلة للدخول تحت كل من القولين فكلها قد
اشتركت في جواز الصلوة على ذلك المكان مع تجفيف الشمس له وهذا كما لا يحتمل
الطهارة يحتمل ايضا بقاء النجاسة فان صحة الصلوة انما هو من حيث اليبوسة
وعدم تعدي النجاسة منها اذ لا يشترط في مكان المصلي الطهارة مطلقا بل انما يشترط
المنع من النجاسة المتعدية الى بدن المصلي او ثوبه نعم قد اشترطوا في موضع الجبهة الطهارة
مطلقا الا انا لا نقف على دليل له من الاخبار وانما ظاهر دليلهم الاجماع اذ لا مخالف
في الحكم المذكور فيما اعلم غير مناقشة صاحب المدارك في ذلك لعدم الدليل كما ذكرنا او تخص
تلك الاخبار بما عدا موضع الجبهة ومما يدل على جواز الصلوة مع اليبوسة وان كان بغير الشمس
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن البواري يصيبها البول هل
يصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس وصحيحة الاخرى عنه ع
انه سأله عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة
ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم وصحيحة الثالثة عنه ع قال سألته عن البواري يبل قصبها
قذرا ايصلى عليه قال اذا يبست فلا باس وح فلا حجة في شيء من تلك الاخبار لشيء من
ذينك القولين نعم روى عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الموضع القذر
يكون في البيت او غيره فلا تصيبه ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلى عليه
واعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من
البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جايزة وان اصابته
الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تجوز الصلوة عليه حتى ييبس وان كانت رجلك

رطبة

رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك
الموضع وان كان عين الشمس اصابته حتى يبس فانه لا يجوز ذلك الحديث والخبر المذكور
ظاهر الدلالة بل صريح المقالة في عدم الطهارة الا ان جملة من المحدثين نقلوا من بعض نسخ
التهذيب تبدل عين الشمس بالعين المهملة والنون اخيرا غير بالغين المعجمة والراء اخيرا
وح يسقط الاستدلال بالخبر على النجاسة وايضا فقد روى الشيخ هذه الرواية بالاسناد
المذكور في آخر ابواب الزيادات من كتاب التهذيب خالية من قوله وان كان غير الشمس اصابه
وعليه ايضا يسقط الاستناد الى الخبر المذكور في عدم الطهارة ويصير من قبيل الاخبار
المجملة التي اشرنا اليها واما ما قيل في وجه الاستدلال بها على الطهارة من ان السؤال
وقع على الطهارة فلو لم يكن الجواب الذي وقع مما لا يفهم السائل منه الطهارة او عدمها
لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لان البيان الذي وقع لا يناسب النجاسة فدل على الطهارة
قضية انه قاصر بل ربما كان بالدلالة على خلافه اشبه بان يقال ان عدوله ع عن الجواب
الصريح بكونه طاهرا الى الجواب بجواز السجود عليه مشعر بعدم الطهارة وان جاز السجود
عليه ولا سيما على رواية عين الشمس في اخر الخبر الدال على عدم الطهارة فانه الملائم لهذا المعنى
واما لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة فليس كذلك وانما هو تاخير البيان عن
وقت الخطاب اذ كون ذلك الوقت وقت الحاجة غير بين وبالجملة فالمسئلة عندي لما
عرفت موضع توقف واشكال والاحتياط فيها لازم على كل حال والله سبحانه العالم
المسئلة السادسة ٤ الارض تطهر النعل واسفل القدم وعلى تقدير التطهير
هل تشترط المشي مقدارا معينا وطهارة الارض وجفافها ام لا **الجواب** ان الظاهر
ان اصل الحكم مما لا خلاف فيه ولا اشكال لدلالة جملة من الاخبار على ذلك فمنها صحيحة
زرارة بن اعين قال قلت لابي جعفر ع رجل وطاء على عذرة فساخت رجله فيها انقض
ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى
يذهب ومنها صحيحة الاخرى عن ابي جعفر ع قال جرت السنة في الغائط بثلثة احجار
ان يمسح النجاستة ولا يغسله ويجوز ان يمسح رجليه ولا يغسلهما وصحيحة الاحول عن ابي عبد

الله عليه السلام فی الرجل یطاء علی الموضع الذی لیس بنظیف ثم یطأ بعده مکانا نظیفا قال لا باس اذا کان خمسة عشر ذراعا او نحو ذلک و روایة المعلی بن خنیس قال سالت ابا عبد الله ع عن الخنزیر یخرج من الماء فیمر علی الطریق فیسیل منه الماء امر علیه حافیا فقال الیس وراءه شیء جاف قلت بلی قال لا باس ان الارض تطهر بعضها بعضا و موثقة الحلبی قال نزلنا فی مکان بیننا و بین المسجد زقاق قذر فدخلت علی ابی عبد الله ع فقال این نزلتم فقلت نزلنا فی دار فلان فقال ان بینکم و بین المسجد زقاقا قذرا او قلنا ان بیننا و بین المسجد زقاقا قذرا فقال لا باس ان الارض تطهر بعضها بعضا و روایة حفص بن عیسی قال قلت لابی عبد الله علیه السلام انی وطأت عذرة بخفی و مسحته حتی لم ار فیه شیئا ما تقول فی الصلوة فیه قال لا باس و روایة الحلبی المنقولة فی مستطرفات السرائر من نوادر احمد بن محمد بن ابی نصیر عن المفضل بن عمر عن محمد الحلبی عن ابی عبد الله علیه السلام قال قلت ان طریقی الی المسجد فی زقاق یبال فیه فربما مررت فیه و لیس علی حذاء فیلصق برجلی من نداوته فقال الیس تمشی بعد ذلک فی ارض یابسة قلت بلی قال فلا باس ان الارض یطهر بعضها بعضا هذه جملة ما وقفت علیه من الاخبار المتعلقة بالمسئلة و الکلام یقع فیها فی مقامات الاول قد صرح جملة من الاصحاب بان الذی یطهر بالارض باطن القدم و اسفل الخف و النعل و نقل عن العلامة فی التحریر انه استشکل ثبوته فی القدم و عزی فی المنتهی القول بمساواته للنعل و الخف الی بعض الاصحاب و قال ان عندی فیه توقف و ربما اشعر کلام للمفید فی المقنعة باختصاص الحکم بالخف و النعل حیث قال و اذا داس الانسان بخفه او نعله نجاسة ثم مسحهما بالتراب طهر بذلک و صرح ابن الجنید بالتعمیم فی کتاب المختصر الاحمدی و اذا وطأ الانسان برجله او بما هو وقاء لها نجاسة رطبة او کانت رجله رطبة و النجاسة یابسة او رطبة فوطأ بعدها نحوا من خمسة عشر ذراعا ارضا طاهرة یابسة طهر ما ماس النجاسة من رجلیه و الوقاء لها و لو غسلها کان احوط و لو مسحها حتی تذهب عین النجاسة و اثرها بغیر ماء

اجزاه و اذا کان ما مسحها به طاهرا انتهی و الحق بعضهم النعل من حیث کالقبقاب و اخرون کلما یوطاء به و لو کخشبة الاقطع و انت خبیر بان صحیحتی زرارة قد تضمنتا باطن القدم و کذا روایة المعلی بن خنیس و کذا روایة الحلبی المنقولة من کتاب السرائر و هو مما لا اشکال فیه و بذلک یظهر ما فی کلام العلامة من المنقولة الظاهرة و روایة حفص بن عیسی قد تضمنت الخف و ما طعن به الاصحاب فی دلالتها علی ذلک من انه یکفی ما فی جواز الصلوة فی الخف کونه مما لا یتم الصلوة فیه و لا یقتضی ذلک طهارته و ان کان الاصحاب قد اوردوها فی الاحتجاج فالظاهر بعده و ذلک لان ظاهر کلام السائل یعطی ان سؤاله انما هو عن الطهارة بالمسح و عدمها و سؤاله عن الصلوة فیه حینئذ انما بناء منه علی عدم علمه بالعفو عن نجاسة ما لا یتم الصلوة فیه و المراد الصلوة الکاملة الواقعة فی الطاهر و علی هذا یجب فی الجواب ان یکون مطابقا للسؤال و ح یکون المراد بنفی الباس الکنایة عن الطهارة و اطلاق جملة من اخبار المسئلة مثل قوله ع فی صحیحة الاحول یطاء علی الموضع الذی لیس بنظیف ثم یطأ بعده مکانا نظیفا فقال لا باس و موثقة الحلبی یدل علی طهارة ما یوطأ به من خف و نعل و لو من خشب او مثل خشبة الاقطع و هو صریح عبارة ابن الجنید کما عرفت و یؤید قولهم علیهم السلم فی جملة من تلک الاخبار ان الارض یطهر بعضها بعضا بل ربما الظاهر من فحاوی هذه الاخبار تطهیر اسفل العصا و الرمح کما صرح به بعضهم ایضا الثانی الظاهر انه لا فرق فی حصول التطهیر بین کونه بالمشی او المسح و الدال علی الاکتفاء بالمسح دلت صحیحتا زرارة و روایة حفص بن عیسی و به صرحت عبارة شیخنا المفید قدس سره المتقدمة و کذا عبارة ابن الجنید و ح فما نقل عن ابن الجنید من اشتراط المشی خمسة عشر ذراعا او نحوها و علیه دلت روایة الاحول محمول علی مقدار المشی الذی یحصل به زوال النجاسة غالبا و فی الخبر و نحو ذلک ایماء الی ذلک و لا اشکال ان هذا مراد ابن الجنید لتصریحه فی آخر العبارة کما تقدم قوله فی الاکتفاء بالمسح کما عرفت الثالث قد اختلف الاصحاب رضوان الله علیهم فی اشتراط طهارة

الارض فقیل بالاشتراط و به صرح الشهید فی الذکری و هو صریح عبارة ابن الجنید المتقدمة و ذهب جملة من الاصحاب منهم شیخنا الشهید الثانی الی عدم الاشتراط لاطلاق النص قدس سره ان اطلاق النص و الفتوی یقتضی عدم الفرق فی الارض بین الطاهرة و غیرها و هو کما تری لتصریح من ذکرنا من الاصحاب باشتراط الطهارة و هو ظاهر فحوی جملة من عبائرهم ایضا و النصوص التی نقلناها مطلقة و ربما اشعرت روایة الاحول باشتراط ذلک حیث انه لما ساله عن الرجل یطاء الموضع الذی لیس بنظیف ثم یطأ بعده مکانا نظیفا قال لا باس اذا کان ذلک المکان النظیف قدر خمسة عشر ذراعا و فیه اشعار ان نفی الباس مخصوص بما اذا کان نظیفا بالمقدار المذکور و الاظهر عندی الاستدلال علی ذلک بقوله صلی الله علیه و آله جعلت لی الارض مسجدا و طهورا و هو مروی فی عدة اخبار منها الصحیح و هو باطلاقه شامل لما نحن فیه فان الطهور بمعنی الطاهر المطهر کما حققناه فی کتاب الحدائق الناضرة و هو اعم من ان یکون مطهرا من الحدث و الخبث و العجب من اصحابنا رضوان الله علیهم حیث انهم فی بحث التیمم لم یذکروا دلیلا علی وجوب طهارة التراب سوی الاجماع و بعض متاخری المتاخرین بعد الخبر المذکور و نظر فی الاستدلال به و فی هذا الموضع لم یلم احد منهم به بالکلیة و انت خبیر بانه لم یرد فی الشرع موضع تصیر فیه الارض مطهرة غیر هذین الموضعین و ثالثهما اناء الولوغ و ح فاذا لم یحصل هذا الخبر دلیلا علیها فلا مصداق لقوله ص بالکلیة فکیف تقول جعلت لی الارض طهورا و فی ای موضع جعلت له الارض طهورا اذا اخرجت هذه الافراد عن مصداق کلامه ص و یوضح ما ذکرناه ما رواه الصدوق قدس سره فی کتابی العلل و الخصال بسنده فیهما قال قال رسول الله ص فضلت باربع جعلت لامتی الارض مسجدا و ایما رجل من امتی اراد الصلوة فلم یجد ماء و وجد الارض فقد جعلت له طهورا و مسجدا و ظاهر الحدیث بل لا یبعد الاستدلال علی ذلک بقولهم علیهم السلم فی الاخبار المتقدمة الارض یطهر بعضها بعضا فانه لا یعقل مما کان نجسا فی حد ذاته ان یکون مطهرا لغیره

وقد صرحوا بذلک فی غیر موضع و لاسیما اذا لم یشترط الجفاف فی الارض کما هو احد القولین لکیف یقول التطهیر و الحال کذلک و بالجملة و الظاهر عندی لما ذکرته هو اشتراط الطهارة و الله العالم الرابع اختلف الاصحاب رضوان الله علیهم فی اشتراط جفاف الارض فقیل باشتراطه و قیل بالعدم و قد تقدم فی عبارة ابن الجنید التصریح باشتراطه و علیه یدل من الاخبار المتقدمة روایة المعلی بن خنیس و روایة الحلبی المنقولة من مستطرفات السرائر و هو الذی علیه العمل الخامس ربما یفهم من صحیحة زرارة الاولی من حیث اطلاق المسح فیها انه یکفی فی طهارة المسح بای شیء کان و لو من غیر الارض و هو منقول عن ابن الجنید و الیه یشیر آخر عبارته المتقدمة الا ان الظاهر حمل روایة علی ع هو المعهود الذی هو المسح بالارض و هو الذی ینصرف الیه الاطلاق و یمکن ایضا حمل عبارة ابن الجنید علی ذلک بمعونة صدر عبارته السادس ما تکرر فی الاخبار المتقدمة من قولهم علیهم السلم الارض یطهر بعضها بعضا قد احتمل اصحابنا رضوان الله علیهم فیه وجوها احدها و الظاهر انه الاقرب ان المعنی یطهر بعضها ما یحصل بعض و انما اسنده الی نفس البعض مجازا کما یقال الماء مطهر للبول ای للنجاسة الحاصلة من البول فالمطهر بصیغة اسم المفعول فی الحقیقة بالبعض لا نفس البعض و ثانیها ان بعضها و هو المماس لاسفل النعل و القدم و الظاهر منها یطهر بعضها و هو النعل و القدم و البعض الثانی عبارة المطهر بها و علی الوجه الاول یکون الخبر مخصوصا بالنجاسة الحاصلة من الارض النجسة و الله العالم المسئلة السابعة ع التیمم ضربة مطلقا او ضربتان کذلک او التفصیل و هل یشترط الاستیعاب العضو الماسح ام لا الجواب انه قد اختلف الاصحاب فی هذه المسئلة لاختلاف الاخبار فقال الشیخان فی النهایة و المبسوط و المقنعة ضربة للوضوء و ضربتان للغسل و هو اختیار الصدوق و سلار و ابی الصلاح و ابن ادریس و اکثر المتاخرین و نقل عن المرتضی فی شرح الرسالة ان الواجب ضربة واحدة فی الجمیع و هو اختیار ابن الجنید و ابن ابی عقیل و المفید فی المسائل الغریة و نقل عن المفید فی الارکان اعتبار الضربتین فی الجمیع و حکاه العلامة فی المنتهی و الاظهر

والمحقق في المعتبر عن علي بن بابويه وظاهر كلامه في الرسالة اعتبار ثلث ضربات ضربة باليدين
للوجه وضربة باليسار لليمين وضربة باليمين لليسار ولم يفرق بين الوضوء والغسل وحكى في
المعتبر القول بالضربات عن قوم منا وح فقد تلخص في المسئلة اقوال اربعة ومنشأ الاختلاف
في هذه الاقوال اختلاف الاخبار في المسئلة ومنها صحيحة ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن التيمم فقال ان عمار بن ياسر اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة
فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلت له كيف التيمم فوضع
يده على [illegible] ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع
قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لعمار في سفر له بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت
قال تمرغت يا رسول الله في التراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى
بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك
وصحيحة داود بن النعمان عن ابي عبد الله ع وفيها بعد نقله عليه السلام قصة عمار فقلنا له
فكيف التيمم فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وحسنة
الكاهلي قال سألته عن التيمم قال فضرب بيده على البساط فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه
احديهما على الاخرى وصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول وذكر التيمم وما صنع
عمار فوضع ابو جعفر عليه السلام كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين
بشيء وحسنة ابي المقدام عن ابي عبد الله عليه السلام انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض
ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينه وكفيه مرة واحدة ورواية زرارة وفيها تضرب بكفيك
الارض ثم تنفضهما وتمسح وجهك ويديك وصحيحة اسمعيل بن همام الكندي وفيها التيمم
ضربة للوجه وضربة للكفين وحسنة محمد بن مسلم وفيها مرتين مرتين للوجه واليدين
وصحيحة زرارة وفيها بعد السؤال عن التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل
من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الحديث
وهذا الخبر يحتمل معنيين احدهما ان المراد بقوله ضرب واحد للوضوء والغسل اي
نوع واحد للطهارتين كما يقال الطهارة على ضربين مائية وترابية ثم بين انه تضرب

بيديك على الارض مرتين وينفض والغسل معطوف على الوضوء وعلى هذا يكون الخبر من قبيل سابقه
في الدلالة على الضربتين مطلقا وثانيهما ان يكون الضرب بمعنى الضربة وقوله والغسل
من الجنابة مبتدأ كلام آخر وحاصله ان ضربة واحدة للوضوء والغسل له ضربتان وحينئذ لا
يكون فيه دلالة على القول المشهور ورواية ليث المرادي وفيها قال تضرب بكفيك على
الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك ورواية سماعة وفيها بعد سؤاله
عن كيفية التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين و
صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه
ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة
على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه هذه جملة ما وقفت
عليه من اخبار المسئلة وانت خبير بان مستند القول المشهور هو الجمع بين المرة والمرتين
بحمل الاولى على الوضوء والثانية على الغسل وبذلك جمع الشيخ في كتابيه بين الاخبار
وتبعه الاصحاب كما هي عادتهم في غير باب وهو بمكان من الاخبار حيث ان جملة
روايات عمار الواردة في الغسل قد تضمنت المرة والعجب هنا من العلامة قدس
سره في المنتهى وتبعه الشهيد حيث انهم احتجوا على هذا القول بصحيحة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وهو عجيب
فان هذه الرواية لا وجود لها في شيء من الاصول بالكلية وقد نبه صاحب المنتقى
في الكتاب المذكور على منشأ الوهم في ذلك وكذلك السيد السند في المدارك بان
السبب فيه بانهم نظروا الى كلام الشيخ في كتابيه حيث انه اختار في الجمع بين الاخبار
التفصيل المذكور واستدل على ذلك بصحيحة زرارة التي قدمنا ذكر الاحتمال الثاني
في ذيلها وصحيحة محمد بن مسلم وهي الاخيرة من الروايات التي قدمناها بناء على فهمه
التفصيل منها فاجاب بانا قد اوردنا خبرين مفسرين لهذه الاخبار احدهما عن
حريز عن زرارة والاخرى عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد
الله ع ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان هذا كلامه قدس سره

ومن لاحظ كلامه في محله لا يخفى عليه ان مراده بالخبرين المفسرين انما هما صحيحة زرارة و
محمد بن مسلم المذكورتان ولكنه بناء على فهم التفصيل منهما ودعواه ذلك اجاب عن [illegible]
بهذه العبارة التي ذكرها فتوهم الجماعة ان المعنى المذكور صريح لفظ الحديثين وانهما
ذيل الخبر حتى ان صورة ايراد العلامة للخبر الثاني في المنتهى هكذا وروى ... في
الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة
مرتين وبالجملة فانا لم نعثر على دليل لهذا التفصيل وان اشتهر بينهم رضوان الله عليهم
بل الاخبار كما عرفت ترده نعم ربما اوهم ذلك صحيحة زرارة باعتبار الاحتمال الثاني الذي ذكرنا
ذيل الرواية المشار اليها وهو لا يتم الا اذا ثبت كون لفظ الغسل مرفوعا على ان يكون الكلام
قد تم بقوله ضرب واحد للوضوء وثبوته مشكل لاحتمال جر الغسل بالعطف على الوضوء
كما هو الاحتمال الاول واما القول بالواحدة مطلقا فمستنده الاخبار الدالة على الواحدة
فانها ما بين صريح في الغسل وما بين مطلق ويأتي في صحيحة زرارة بناء على الاحتمال الاول
الذي قدمناه في ذيلها دلالة على ذلك صريحا واصحاب هذا القول يحملون روايات التثنية
على الاستحباب وبذلك صرح المرتضى رض في شرح الرسالة والى هذا القول مال جملة
من متاخري المتاخرين واما القول بالضربتين مطلقا فمستنده الاخبار الدالة على
ذلك مطلقا والى هذا القول ذهب المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى قال قدس سره
في الكتاب المذكور والذي يقتضيه التامل والاعتبار في اخبار هذا الباب اعتماد ما تضمن
الضربتين وانه لا فرق في ذلك بين الطهارتين وان المسح بالواحدة للوجه والاخرى
للكفين ويتخير في الضربة التي لمسح الكفين بين جمع اليدين كما في الضربة التي للوجه
وتفريقهما بحيث يضرب بكل واحدة لمسح الاخرى كما ورد في الخبر الثاني وهذا
مذهب جماعة من قدماء الاصحاب والوجه في الجمع حمل ما فيه ضربة واحدة على ارادة
بيان كيفية دفعا لتوهم شموله لاعضاء الطهارة التي ينوب عنها التيمم كما وقع لعمار
وفي حديث الضرب على البساط قرينة على ذلك انتهى واقتفاه في هذه المقالة
المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل فقال قد رجح شيخنا

المجلسي

المجلسي عطر الله مرقده في كتاب بحار الانوار حمل روايات التثنية على التقية قال لانه
قال الطيبي في شرح المشكوة في شرح حديث عمار ان في الخبر اقوالا منها ان في التيمم
ضربة واحدة للوجه والكفين وهو مذهب علي وابن عباس وعمار وجمع من
التابعين وذهب عبد الله بن عمر وجابر من التابعين والاكثرون من فقهاء الامصار
الى ان التيمم ضربتان انتهى فظهر ان هذا القول المشهور بين المخالفين الضربتان
وان الضربة مشهور عندهم من مذهب امير المؤمنين ع وعمار التابع له في جميع الاحكام
وابن عباس الموافق له في اكثرها فتبين ان اخبار الضربة اقوى واخبار الضربتين
حملها على التقية اولى وان كان الاحوط الجمع بينهما فيهما انتهى كلامه قدس سره
وهو جيد واما ما ذكره في المنتقى في تأويل اخبار الضربة الواحدة فهو بعيد جدا والجمع
بينها وبين اخبار الضربتين بالحمل على الاستحباب اقرب منه الا ان الاجود حمل اخبار التثنية
على التقية كما ذكره شيخنا المشار اليه والاحتياط بالتثنية كما ذكره قدس سره ايضا مما لا
ينبغي تركه وقول صاحب الوسايل في حاشية الكتاب ان العامة مختلفون هنا واقوالهم
مضطربة فلا يمكن الترجيح باحتمال التقية مردود اولا بما نقله شيخنا المتقدم مما
ذكره عن الطيبي من ان الاكثر من فقهاء الامصار على التعدد وثانيا بانه كثيرا ما حمل الاخبار على
التقية في مثل هذا المقام اذا نافى ما اختاره كما لا يخفى على من طالع كتابه المذكور
واما القول بالثلث وهو مذهب علي بن الحسين بن بابويه في رسالته الى ابنه حيث قال اذا
اردت ذلك فاضرب بيدك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما وجهك ثم
اضرب بيسارك الارض وامسح بها يمينك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اضرب
بيمينك الارض فامسح بها يسارك من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يفرق بين الوضوء
والغسل ومستنده رواية ليث المرادي ورواية سماعة وصحيحة محمد بن مسلم
الاخيرة من الاخبار المتقدمة وظاهر ابنه في كتاب الامالي في المجلس الثالث
والتسعين القول به ايضا ونسب مذهبه الذي في الفقيه الى الرواية وهذا
القول ضعيف ولا سيما لاشتماله على مسح الوجه كملا واليدين من المرفقين والآية

الشريفة والاخبار تدفعه فروى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من
اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض القدم فضحك وقال يا زرارة قاله رسول
الله ونزل به الكتاب من الله لان الله عز وجل يقول اغسلوا وجوهكم فعلمنا ان
الوجوه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين
بالوجه الى ان قال ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه فلما وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا
لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم الحديث وهو صريح كما ترى في كون الباء في
قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم للتبعيض وان المسح ببعض الوجه وبعض اليدين
لا الجميع في كل من الاعضاء الثلاثة كما ذهب اليه هذا القايل بالجملة فالقول المذكور
لما عرفت مطرح عندنا ورواياته محمولة على التقية كما ذكره جملة من اصحابنا
واما اشتراط الاستيعاب في العضو الماسح فلم يذهب اليه احد بل هو غير ممكن بالنسبة
الى مسح الجبهة بالكفين كما لا يخفى على ذي عينين وكلما ما يتحمله بعض الجهال في
هذا المجال من لزوم المسح بهما كلا فهو ناش عن الجهل المحض ومما يدل صريحا
على ما قلنا صحيحة زرارة الثانية وقوله فيها ثم مسح جبينه باصابعه بقي الكلام
هنا في شيء يجب التنبيه عليه وان لم تتضمنه عبارة السؤال حيث انه من
مطارح الانظار في هذا المجال وقل من تنبه له من علمائنا الابدال وهو ان
المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم مسح الجبهة من قصاص شعر الراس الى
طرف الانف الاعلى قاله في الذكرى وهذا القدر متفق عليه بين الاصحاب
وزاد الصدوق وجوب مسح الجبينين واختاره في المدارك وبعض مسح الجبينين
استحبابا تفصيا من الخلاف وبعض وهو علي بن بابويه كما عرفت مسح الوجه
كملا والاخبار الواردة في هذا المقام اكثرها قد تضمن مسح الوجه وبعض منها
بلفظ الجبين مفردا وهو صحيحة زرارة وحسنة ابي المقدام ولم يوجد لفظ
الجبهة الا في موثقة زرارة على رواية صاحب التهذيب والافصاح الكافي فانما

رواها بلفظ الجبين وعليه فلا وجود للفظ الجبهة في الاخبار بالكلية وهو مشكل لانه
هو الذي وقع عليه الاجماع والاتفاق كما عرفت فكيف يتم الحكم به والاخبار كلها على خلافه
وكيف كان فلفظ الجبين في الاخبار لا يخرج من معاني ثلثة احدها ان يراد معناه لغة
وعرفا وهو ما اكتنف بالجبهة من جنبيها مرتفعا عن الحاجبين الى ما يحاذي قصاص
الشعر وحينئذ فوروده في مقام البيان يقتضي الاقتصار عليه دون الجبهة
ولا قايل به الثاني ان يراد به ما يشمل الجبهة والجبينين مجازا وكانه الا انه
به يوجب المصير اليه الا انه خلاف ما عليه الجمهور من الاصحاب وموجب ان ما ذهبوا
اليه من التخصيص بالجبهة خال من الماخذ بالكلية بناء على رواية الكافي لموثقة
زرارة المشار اليها انفا او مرجوح الماخذ بناء على رواية التهذيب لمعارضة الاخبار
الكثيرة لها بناء على هذا الوجه وهو وان كان اقل اشكالا من الاول الا انه بعيد غاية
البعد الثالث ان يراد به الجبهة خاصة وعليه يتم كلام جمهور الاصحاب في وجوب مسح
الجبهة ولكن يبقى القول بوجوب مسح الجبينين او استحبابه خاليا من الماخذ ولعل
هذا الوجه اقرب وبانطباق كلام الاصحاب على الاخبار انسب ويؤيده اطلاق
لفظ الجبين على الجبهة في اخبار السجود كما في حسنة عبد الله بن المغيرة وموثقة
عمار الدالتين على انه لا صلوة لمن لا يصيب انفه ما يصيب جبينه ولعل في التعبير
بلفظ الجبين بصيغة الافراد ايماء على ذلك والذي يخطر بالبال العليل ان الاخبار
الواردة في هذا المقام كلها متفقة النظام على الجبهة خاصة وان اختلفت عباراتها
فعبر في بعضها بلفظ الجبهة وفي بعض بلفظ الجبين وفي بعضها بلفظ الوجه تطيرا
مضافا الى الشايع في باب السجود ما وقع في اخبار السجود حيث عبر في اكثرها بالجبهة وتارة
بالجبين كما في الروايتين المتقدمتين وتارة بالوجه كما في روايتي ابي بصير وروايتي
حسين بن حماد الدالتين على استواء موضع السجود وموضع القدم حيث قال في
الاولى منهما اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وفي الثانية فيمن سجد على
موضع مرتفع قال جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه ونحوهما غيرهما في

الاخبار وعلى هذا تجتمع الاخبار ويسقط القول بضم الجبينين وجوبا او استحبابا
كما عليه جملة من المتاخرين والقول بوجوب مسح الوجه كملا او استحبابه جمعا او التخيير
بينه وبين مسح الجبهة كما ذكره في المعتبر واستحسنه في المدارك زعما منهما انه
وجه جمع بين الاخبار والله العالم المسئلة الثانية لو خاف متعمد الجنابة البرد
الشديد هل يجوز له التيمم ام لا الجواب ان المشهور بين اصحابنا رضي الله عنهم وجوب التيمم
في الصورة المذكورة وعدم جواز الغسل لوجوب دفع الضرر عن النفس وقضية التيمم
وشرعيته انما هو لذلك وذهب الشيخان الى ان من اجنب نفسه مختارا لم يجز له
التيمم وان خاف التلف او الزيادة في المرض والى هذا القول مال المحدث الشيخ
محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسايل وهو ضعيف مردود بالادلة العقلية
والنقلية كتابا وسنة وقد استدل على ذلك في الوسايل بما رواه الكليني عن علي بن
احمد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان
اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم وعن علي بن ابراهيم رفعه قال ان اجنب
نفسه فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم تيمم وصحيحة سليمان
بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل كان في ارض باردة فتخوف ان
هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل وان اصابه ما
اصابه قال وذكر انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان
بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة وقلت لهم احملوني فا
غسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات
ثم صبوا على الماء فغسلوني وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا
فقال يغتسل على ما كان وحدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد فقال
اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل وذكر ابو عبد الله عليه السلام انه اضطر اليه وهو
مريض فاتوه به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل اقول وفيه اولا انه لا يخفى

صح

علي

على ذي عقل بعين التحقيق ان التكاليف الشرعية في مواضع كثيرة ان الشارع قد اعتبر رعاية
لا زيادة على الاديان وقدمها عليها في غير مكان فاوجب على المسافر القصر لرعاية
مشقة السفر واوجب على المتضرر باستعمال الماء التيمم واوجب على المتضرر
بالقيام للصلوة الجلوس والمتضرر بالجلوس النوم واوجب على المتضرر بالصيام
الافطار الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع وكل ذلك رعاية للبدن وتقديما
له على الدين وجميع هذه الحالات التي نقلهم اليها يسعهم الاخذ بالحالات
التي قبلها الا انها لما فيها من المشقة عليهم وان امكنهم احتمالها نقلهم الى ما لا مشقة
عليهم فيه لطفا بهم ويعضد ذلك موثقة علي بن محمد الحلبي المروية في كتاب التوحيد
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما امر العباد الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس باخذه
فهم متسعون له وما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم
وهو صريح في المقام واضح لذوي الافهام وروى ثقة الاسلام في الكافي بسنده
الى حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله
يحتج على العباد بما اتاهم ثم ساق الخبر الى ان قال ثم قال ابو عبد الله عليه السلام وكذلك اذا
نظرت في جميع الاشياء لم تجد احدا في ضيق ولم تجد احدا الا ولله عليه الحجة
ولله فيه المشية ولا اقول انهم ما شاءوا صنعوا ثم قال ان الله يهدي ويضل
وقال ما امروا الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس به فهم يسعون له وكل شيء
لا يسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم ثم تلا عليه السلام ليس
على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج فوضع عنهم
ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما اتوك
لتحملهم قال فوضع عنهم لانهم لا يجدون وهو في الدلالة على المطلوب والمراد
اوضح من ان يتطرق اليه الايراد وثانيا انه تستفاضت الايات بما ذكرناه كقوله
عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها روى العياشي عن احدهما عليه السلام قال لا يكلف الله
نفسا فيما افترض عليها الا وسعها اي الا ما يسعه قدرتها فضلا ورحمة وقوله عز وجل

ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله سبحانه ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله سبحانه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله صلعم بعثت بالحنيفية السمحة وان دين محمد صلى الله عليه وآله اوسع ما بين السماء والارض وقد استفاضت الاخبار عنهم صلوات الله عليهم برد ما خالف القرآن وانه يضرب به عرض الحائط ولا ريب في مخالفة هذه الاخبار للآيات المذكورة مع السنة المعتبرة المشهورة كما سمعت وح فلا يلتفت اليها ولا يعرج عليها وثالثا ان عمدة ادلة الخبران الاولان وفيهما مع قطع النظر عن ضعف السند الذي يضعف به التعلق بهما والاستناد اليهما في مقابلة ما ذكرنا ان ظاهرهما يعطي ان الوجوب الغسل مع التعمد دون الاحتلام عقوبة لفعله وهو يشعر بتحريم الجماع في الصورة المذكورة مع ان الاتفاق نصا وفتوى على جواز الجماع في الصورة المذكورة اما الفتوى فلما نقله في المعتبر من الاجماع على ذلك واما النص فلعموم النصوص المستفيضة باباحة النكاح من غير تقييد باستثناء الصورة المذكورة وخصوص صحيحة اسحق بن عمار وموثقته المروية في الكافي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون مع اهله في السفر لا يجد الماء ايأتي اهله قال ما احب ان يفعل الا ان يخاف على نفسه قال قلت طلب بذلك اللذة او يكون شبقا الى النساء قال ان الشبق يخاف على نفسه قال قلت طلب بذلك اللذة قال هو حلال الحديث وفيه كما ترى دلالة صريحة على جواز النكاح مع عدم وجود واذا جاز النكاح في الصورة المذكورة جاز ايضا مع وجود الماء الموجب استعماله للضرر لان وجود الماء في الصورة المذكورة في حكم العدم من حيث الضرر المترتب على استعماله وح فما وجه العقوبة المترتبة على تعمد الجنابة كما تشعر به المرفوعتان المشار اليهما ورابعا الاخبار المتكاثرة الدالة على التيمم في الصورة المذكورة ومنها صحيحة عبد الله بن سنان انه سال ابا عبد الله ع عن رجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة ورواية جعفر بن بشير عمن رواه عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة ورواية محمد بن سكين وغيره عن

لابي عبد

ابي عبد الله ع قال قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سألوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال قال في الكافي بعد نقل الرواية المذكورة وروي ذلك في الكسير والمبطون يتيمم ولا يغتسل وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يكون به القروح والجراحة يجنب قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم وحسنة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يتيمم المجدور والكسير بالتراب اذا اصابته الجنابة ورواية ابراهيم بن جعفر الجعفري عن ابي عبد الله ع قال ان النبي صلعم ذكر له ان رجلا اصابته جنابة على جرح كان به وامر بالغسل فاغتسل فكز فمات فقال رسول الله صلعم قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العي السؤال وصحيحة داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم وانت خبير بان هذه الاخبار كلها دالة باطلاقها على الانتقال الى التيمم اعم من ان يكون الجنابة عن عمد او احتلام وهي مؤيدة بالادلة العقلية الدالة على وجوب دفع الضرر المظنون عن النفس والنقلية كتابا وسنة عموما وخصوصا فيكون هي التي عليها العمل والعجب من المحدث الشيخ محمد بن الحسن وقوله بهذا القول الشاذ النادر لهذه الاخبار المذكورة مع مخالفتها لآيات الكتاب العزيز والاخبار المستفيضة بعرض الاخبار المختلفة على الكتاب ثم الاخذ بما يوافقه وطرح ما خالفه بل عرض الاخبار مطلقا عليه والاخذ بها ان وافقته والا فطرحها فكيف الغي هذه القاعدة المنصوصة المتفق عليها نصا وفتوى وتعلق بهذه الاخبار الشاذة المتهافتة ولو اجيب بان ما ذكرتموه من هذه الاخبار يجب تقييد اطلاقها بالاخبار المتقدمة قلنا ذلك فرع سلامة تلك الاخبار من الطعن والابطال وانك قد عرفت بما قدمنا من الآيات والروايات ما اوجب طرحها وضعفها عن المقاومة في هذا المجال ثم العجب منه ايضا قدس سره انه يعدل هنا عن القول المشهور المؤيد بما ذكرناه من

فتنة

الادلة العقلية والنقلية كتابا وسنة عموما وخصوصا الى هذه الروايات النادرة ويجمد على موافقة المشهور في مسئلة ابوال الدواب والقول بطهارتها وتحامي تلك الروايات المستفيضة الصحيحة الصريحة الدالة على النجاسة كما شرحناه في المسئلة المذكورة آنفا وسلك فيها سبيل التاويلات البارحة اقتفاء للمشهور بين الاصحاب اذا عرفت ذلك فاعلم ان المرفوعتين الاولتين لا صراحة فيهما ولا سيما الاولى على حكم الضرر بالغسل فيهما جيد لا ينطبقان على محل النزاع ويمكن حملهما على ان وجه الفرق بين الجماع عن عمد والاحتلام باعتبار ان ذلك المريض لم يتعمد الجنابة الا من حيث قدرته على الغسل من غير ضرر ولا مشقة شديدة فيجب عليه الغسل واما الاحتلام الحاصل من غير اختيار فانه يتيمم عنه لانه من حيث المرض المذكور الذي يضر معه استعمال الماء يصير فرضه التيمم وحاصله ان المرض المذكور من حيث هو موجب للتيمم لكن صاحبه جامع متعمدا فهو دليل على ان المرض المذكور لا يبلغ القدر الذي يوجب التيمم وانه لم يجامع الا حيث يمكنه الاغتسال وهذا الوجه كاف في قبول الخبرين وعدم طرحهما من البين وهذا الوجه عند التامل فيه قريب الاحتمال وبه ينتظم الخبران المذكوران مع باقي اخبار المسئلة واما الروايتان الاخيرتان فقد اجاب عنهما المحقق في المعتبر انهما ليستا صريحتين في الدلالة لان العنت المشقة وليس كل مشقة تلفا ولان قوله ع على ما كان ليس حجة في موضع النزاع وان دل باطلاقه فدفع الضرر المظنون واجب عقلا لا يرتفع باطلاق الرواية ولا يخص بها عموم نفي الحرج انتهى قال في المدارك بعد نقله عنه وهو جيد ثم قال ويتوجه عليهما ايضا انهما مرسلتان وكان الظاهر ان لا تقييد فيهما بتعمد الجنابة ولا قائل بمضمونهما على الاطلاق انتهى ثم ان ما تضمنته الخبران الاولان من الاخيرة التي نقلناها في الوجه الرابع من اعادة بعد الغسل محمول على الاستحباب لانه متى كان التيمم في الصورة المذكورة مشروعا والصلوة به صحيحة فلا وجه لاعادتها قضاء وان كان التيمم غير مشروع والصلوة به غير صحيحة فلا وجه للامر

فوجوب

فوجوب الاداء او القضاء مما لا يجتمعان البتة فتعين الحمل على الاستحباب ولا سيما مع الاخبار الكثيرة الدالة على ان من تيمم وصلى ثم وجد الماء فانه لا اعادة عليه والله العالم المسئلة التاسعة لو وجد المكلف الماء وقد ضاق الوقت عن استعماله فهل يتيمم ويصلي ام يستعمل الماء ويصلي قضاء الجواب انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك فذهب المحقق في المعتبر الى انه يتطهر ويقضي معللا بان الصلوة مشروطة بالطهارة والتيمم انما يسوغ مع العجز عن استعمالها والحال ان المكلف واجد للماء متمكن من استعماله غاية الامر ان الوقت لا يتسع لذلك ولم يثبت كون ذلك مسوغا للتيمم واختاره ايضا المحقق الشيخ علي في شرح القواعد وعلله بنحو ما ذكره المحقق واختاره العلامة في المنتهى والتذكرة وجوب التيمم والاداء لقوله عليه السلام في صحيحة حماد بن عثمان هو بمنزلة الماء وانما يكون بمنزلته لو ساواه في احكامه ولا ريب في انه لو وجد الماء وتمكن من استعماله وجب عليه الاداء فكذا لو وجد ما ساواه قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه قلت ويدل عليه فحوى قوله عليه السلام ان رب الماء رب الصعيد وفي صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وهذا القول لا يخلو من رجحان ولا ريب ان التيمم والاداء ثم القضاء بالطهارة المائية احوط انتهى اقول والذي يقتضيه النظر في القواعد الشرعية والضوابط المرعية هو القول الثاني اما اولا فلان المكلف مامور بالصلوة في وقتها كما دلت عليه الآية واستفاضت به الرواية غاية الامر انها مشروطة بالطهارة المائية ان امكن والا فترابية لما تقدم من الاخبار ولما لم يمكن المائية هنا لاستلزام استعمالها خروج الوقت تعينت الترابية واما ثانيا فلانه لا ريب ان مشروعية التيمم انما هو للمحافظة على ايقاع الصلوة في وقتها والا كان الواجب مع فقد الماء او تعذر استعماله تاخير الصلوة عن وقتها الى ان يتمكن من استعمال الماء فيستعمله ويقضي الصلوة كما يقتضيه كلام هذا القائل ولكن المعلوم من الشرع خلافه وح فمجرد وجود الماء في الصورة المفروضة مع استلزام

مط

خروج الوقت يكون في حكم العدم وقول ذلك القايل انه لم يثبت كون عدم اتساع الوقت مسوغ للتيمم مردود بان نظر الشارع اولا وبالذات انما هو الى الصلوة و الاتيان بها في وقتها والى الطهارة انما هو ثاني و بالعرض حيث انها شرط فكيف يقدم ما هو بالعرض على ما هو بالذات وكيف لا يكون عدم اتساع الوقت مسوغا للتيمم و العلة في مشروعية التيمم انما هو المحافظة على الاتيان بالصلوة في الوقت كما عرفت ولعله لهذا الوجه لم يعد في المسوغات وانه حيث كان هو الاصل في مشروعية التيمم اكتفي به عن عده في المسوغات وكيف كان فانه وان كان ما ذكرناه هو الانسب بالقواعد الشرعية والقوانين المحمدية الا ان الاحتياط كما ذكره السيد السند قدس سره فيما قدمناه من نقل عبارته مما لا ينبغي تركه وانت خبير بان البحث لا اختصاص له بمسئلة التيمم بل يجري ايضا في عدم اتساع الوقت لازالة النجاسة عن الساتر الذي لا يجد غيره وكذلك تحصيل الساتر اذا توقف على زمان يفوت به الوقت فهل يصلي في النجاسة على الاول وعاريا على الثاني في الوقت اداء او يزيل النجاسة اولا وكذا يحصل الساتر ثم يصلي قضاء القولان المتقدمان وقد عرفت ما فيها والله العالم

المسئلة الخمسون لو كان في كفه او وجهه دم لا يرقى فهل يتيمم ان كان موضع المسح نجسا او يستعمل الماء وكذا لو كان اعضاء التيمم نجسة ولم يكن معه ما يزيل النجاسة ما حكمه **الجواب** لا ريب انه على هذه الحال تتعذر الطهارة المائية لانه متى كان الجرح او القرح في اعضاء الطهارة وهو دايم السيلان لا يرقى فان اجراء الماء عليه انما يزيد نجاسة وانتشارا الى المواضع الطاهرة نعم لو كان الدم لا يتعدى الى موضع الجرح او القرح او ما ماس معه من التعدي فانه يتوضى ويغسل ما حول الجرح او القرح عملا بالاخبار الدالة على ذلك كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه في غسله قال الغسل ما حوله ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال الغسل ما حوله اما لو تعذر الوضوء

بالكلية ولو على النحو الذي ذكرنا فانه ينتقل الى التيمم وحينئذ فان كانت مواضع التيمم طاهرة او امكن تطهيرها فيجب ذلك ويتيمم وان لم يمكن تطهيرها اما لعدم الماء بالكلية او لنقصه عن التطهير مسح عليها وان كانت نجسة لان وجوب طهارة اعضاء التيمم مخصوص بامكانه فلو تعذر سقط اعتباره بقي الكلام فيما لو كانت النجاسة متعدية بحيث متى مسح على تلك المواضع تعدت النجاسة الى التراب الممسوح به وصار نجسا فانه يسقط التيمم ايضا كما هو ظاهر اتفاق الاصحاب اذ الظاهر انه لا خلاف بينهم في اشتراط طهارة التراب استنادا الى قوله سبحانه صعيدا طيبا والطيب باتفاق مفسري الامامية هو الطاهر وحينئذ تصير هذه المسئلة من قبيل فاقد الطهورين والخلاف فيه مذكور في محله والاظهر عندنا وجوب القضاء في تلك المسئلة اما الاداء ففيه تردد والاحتياط يقتضي الاتيان به كما بسطنا الكلام عليه في محل اليق والله العالم

المسئلة الحادية والخمسون لو كان في بدنه نجاسة ومعه من الماء قدر ما يزيل تلك النجاسة ايزيل النجاسة ويتيمم ام يستعمل الماء ويصلي بها **الجواب** الذي اقف عليه من نص في المقام الا ان ظاهر الاصحاب رضوان الله عليهم الاجماع على وجوب تقديم ازالة النجاسة والصلوة بالتيمم كما نقله في المعتبر والمنتهى و عللوا ذلك بان الطهارة المائية لها بدل وهو التيمم بخلاف ازالة النجاسة فيجب صرف الماء اليها والتيمم جمعا بين الحقين وانت خبير بان ما ذكروه لا يسلم من تطرق المناقشة لان القايل ان يقول ان الشارع قيد جواز التيمم بعدم وجدان الماء والماء في الصورة المفروضة موجود فزعمهم البدلية على الاطلاق ممنوع اذ البدلية انما تثبت مع عدم وجدانه او عدم امكان استعماله وكلاهما مفقود في المسئلة ودعوى البدلية ايض معارض بتجويز الشارع الصلوة في النجاسة مع تعذر ازالتها وبالجملة فانا نقول ان الشارع كما جوز الانتقال الى التيمم مع تعذر وجود الماء او تعذر استعماله كذلك جوز الصلوة في النجاسة مع تعذر ازالتها وجود ثوب ساتر غير الثوب النجس او الصلوة عاريا على

القول الاخر فتقديم احدهما في استعمال هذا الماء الموجود على الاخر يحتاج الى دليل ولا اعرف لهم غير الاجماع الذي حكيناه عنهم وحجته عندنا ممنوعة كما صرحنا به في غير موضع وصرح به مدعوه هنا ايضا في جملة من تحقيقاتهم وان استسلقوه في امثال هذا المقام والاحتياط عندي في المسئلة واجب بالعمل بما ذكروه ثم الاعادة بعد ذلك اداء او قضاء ثم انه قد صرح جماعة من الاصحاب بان ما ذكروه من الحكم المذكور وهو وجوب تقديم ازالة النجاسة والتيمم مخصوص بوجود ما يتيمم به فلو لم يجد ما يصح التيمم به وجب الوضوء بذلك الماء والصلوة في النجاسة وهذا مما لا ينبغي الاشكال فيه وصرحوا ايض بتقييد الحكم بالنجاسة الغير المعفو عنها وكون الثوب لو كانت النجاسة فيه مما يحتاج الى لبسه في الصلوة اما لعدم ساتر غيره او الاضطرار اليه والجميع مما لا اشكال فيه ايض والله العالم

المسئلة الثانية والخمسون هل يشترط في قطع الكفن ان يكون كل واحدة منها ساترة ام يكفي كون الجميع ساترا وعلى تقدير اشتراط ستر كل واحدة لو لم يوجد الا ثمن ما يكون جميعه ساترا او ثمن قطعة ساترة ايهما يقدم وما الواجب منها **الجواب** اني لم اقف في كلام احد من الاصحاب ولا في شيء من الاخبار التي على ذكر لهذه المسئلة بنفي ولا اثبات وقد ذكروا في الكفن شروطا بعضها واجبة وبعضها مستحبة و بعضها مكروهة ولم يتعرضوا لاشتراط كونه ساترا او غير ساتر بوجه من الوجوه لا باعتبار كل قطعة ولا باعتبار الجميع وغاية ما ذكروه مما يتوهم منه هذا الشرط انه يعتبر فيه ان يكون من جنس ما يصلي فيه ومرادهم الاحتراز عن نحو الحرير المحض مما لا يجوز الصلوة فيه والله العالم

المسئلة ٥٣ البئر تنجس بالملاقات ام لا وعلى تقدير الطهارة هل النزح واجب بحيث يتوقف عليه استعماله ام لا **الجواب** انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك على اقوال احدها وهو المشهور النجاسة وثانيها القول بالطهارة وهو مذهب ابن ابي عقيل والعلامة واكثر المتاخرين والمشهور على هذا القول استحباب النزح والعلامة في المنتهى

على وجوب تعبدا وهذه الاقوال الثلاثة كلها منسوبة الى الشيخ ايض في كتبه ورابعها التفصيل ببلوغ الكر وعدمه فينجس على الاول الثاني دون الاول وهذا القول لازم للعلامة باعتبار اشتراطه الكرية في الجاري والبير من جملة افراده فهو لازم له وان لم ينقل عنه وحيث ان القول المختار عندنا من هذه الاقوال هو القول بالطهارة فلنذكر الادلة الدالة عليه اولا ثم نعطف على نقل ادلة الاقوال الباقية ونبين ما فيها مما يمنع الاستناد اليها والقول بها فنقول الذي يدل على الطهارة وجوه احدها اصالة الطهارة عموما كقولهم ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وخصوصا كقولهم ع الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وقولهم ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر و هذا الوجه في الحقيقة ينحل الى وجهين وثانيها الايات القرآنية كقوله عز وجل وانزلنا من السماء ماء طهورا والماء اصله كله من السماء كما حققنا ذلك في مقدمات كتابنا الحدائق الناضرة فيجب الحكم بطهارته حتى يقوم دليل النجاسة وثالثها اختلاف الاخبار في مقادير النزح في النجاسة الواحدة مع صحتها وصراحتها على وجه لا يقبل الحمل ولا الترجيح كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى والعمل ببعض دون بعض ترجيح من غير مرجح فيلزم اما طرحها راسا للزوم التناقض فيها وانسداد باب الحمل والترجيح واما العمل بها على طريق الاستحباب كما نقول ورابعها ان اخبار الطهارة لو ثبت التعارض بموافقته ظاهر القرآن والاصل كما عرفت ومخالفة العامة فان جمهورهم كما نقله العلامة في المنتهى على القول بالنجاسة ونقل بعض افاضل المحدثين ان علماء الحنفية الذين هم عمدة عند سلاطين العامة قديما وحديثا كما تشهد به كتب التواريخ والسير بالغوا في الحكم بانفعال البير بالملاقاة وزادوا على كثير من المقدرات الواردة في اخبارنا وح فيتعين حمل ما ثبت دلالته على النجاسة على التقية وخامسها انه مع العمل باخبار الطهارة يمكن حمل اخبار النجاسة على التقية او الاستحباب واما مع العمل باخبار النجاسة فلا محمل لاخبار الطهارة مع صحتها وصراحتها واستفاضتها كما ستوضحه ان شاء الله تعالى فيلزم

الحمل

طرحهما والعمل بالدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما كما هو متفق عليه عندهم وسادسها الاخبار الدالة على ذلك ومنها صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير طعمه او ريحه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وصحيحته الاخرى قال كتبت الى رجل اساله ان يسال ابا الحسن الرضا ع فقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وفي صحيحة ثالثة له ايضا مثله الى قوله الا ان يتغير ولا يخفى ما فيها من الصراحة بعد صحة السند وذلك من وجوه منها وصفه بالسعة المفرع عليها انه لا يفسده شيء الا التغيير والافساد وان كان كناية عن عدم جواز استعماله وهو كاف في المطلوب الا ان الظاهر ان المراد هنا النجاسة بقراين المقام التي من جملتها الاستثناء ومنها التعليل بان له مادة ومنها الدلالة على طهارته بنزح ما يزيل التغيير اعم من ان يكون يزيد مقدر تلك النجاسة على ذلك او مما يجب نزح الجميع له ولولا انه طاهر لوجب استثناء العذرة ونزح الجميع في الصورتين المذكورتين وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن بئر ماء وقع فيه زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس وما اجيب به عنها من حمل العذرة على عذرة غير الانسان او ان وصول الزنبيل الى الماء لا يستلزم وصول العذرة او ان المراد نفي الباس بعد نزح المقدر لا يخفى ما فيه من التكلف والبعد اما الاول فان صرح به بعض الاصحاب ونقله عن بعض اهل اللغة ان العذرة مخصوصة بفضلة الانسان ومع تسليم العموم فالاطلاق انما ينصرف الى الفرد الشايع المتكثر ويؤيده ايضا المقابلة هنا بالسرقين الذي هو بناء على دعوى العموم عذرة غير الانسان فذكره بعده دليل على انه مخصوص بفضلة الانعام واما الثاني فانه بعيد بل ربما يقال انه يستحيل بحسب العادة وقوع الزنبيل في الماء وعدم تعوده الماء فيه بل لا معنى للسؤال عند التامل بالكلية لان الظاهر ان مراد السايل انما هو السؤال عن

وصول

وصول العذرة او السرقين الى الماء وانه هل ينجس بذلك ام لا لا وصول الزنبيل خاصة مع عدم تعدي ما فيه الى الماء فانه في قوة السؤال عن وصول زنبيل خال كما لا يخفى واما الثالث فهو من قبيل الالغاز المنافي للحكمة وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة وما اجاب به عنها في المعتبر فضعيف لا يعول عليه ولا يعتبر وصحيحته الاخرى عن الصادق ع في الفارة تقع في البئر فيتوضا الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه والجواب باحتمال كون عدم الاعادة وعدم وجوب غسل الثوب على عدم العلم بتقدم النجاسة لاحتمال وقوعها بعد ذلك مسطور فيه بعطف يتوضا الرجل على قوله تقع بالفاء الدالة على تاخر الوضوء عن الوقوع فلا يمكن احتمال كون الوقوع بعد الوضوء وغسل الثوب وان كان انما حصل له العلم بالوقوع اخيرا وهو ظاهر وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في البئر تقع فيها الميتة فقال ان كان لها ريح نزح منها عشرين دلوا وهي دالة بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحققين لما ذكروه في الاصول وعندنا لما حققناه في كتاب الحدايق من دلالة جملة من الاخبار على حجيته وبذلك يظهر الجواب عنها قيل من انه لا دلالة لها على انه اذا لم يكن لها ريح لم ينزح شيء فانه لو لم يكن المراد ذلك لكان حكم المفهوم مسكوتا عنه بالكلية وكيف يقنع السايل بفهم حكم المنطوق خاصة مع انه احد شقي السؤال وكيف رضي الامام ع بعدم افادته ذلك مع غفلة السايل عنه ودعاء الحاجة اليه وكونه احد شقي سواله وموثقة ابان بن عثمان او صحيحته عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الفارة تقع في البئر ولا يعلم الا بعد ما يتوضى منها اتعاد الصلوة فقال لا والاحتمال التي تقدم في صحيحة معوية بن عمار قايم هنا وصحيحة ابي اسامة وابي يوسف ويعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع في البئر الطير او الدجاجة او الفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به و الاحتمال المذكور هنا بعيد من ظاهر اللفظ اذ لا تصريح في الرواية بعدم العلم بالنجاسة

قبل الوضوء وانما الظاهر من سياق الخبر انه لما امر ع بنزح هذا المقدار لموضع هذه الاشياء المذكورة سالوه عن الوضوء والصلوة ونحوهما قبل نزح المقدر المذكور فاجاب ع بنفي الباس وظاهرهم انهم استعملوا الماء قبل نزح المقدر عالمين بوقوع النجاسة وموثقة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع بئر يستقى منها ويتوضا ويغسل منها الثياب ويعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا باس ولا يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلوة والاحتمال المقدم هنا ابعد وابعد وروى في الفقيه مرسلا عن الصادق ع قال كانت في المدينة بئر في وسط مزبلة وكانت الريح تهب فيلقي فيها العذرة وكان النبي ص يتوضا منها وروى المحقق في المعتبر عن علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبد الله ع في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله ع دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله ع ارقه فاستقى اخر فخرجت فيه فارة فقال ابو عبد الله ع ارقه قال فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء فصبه فتوضا منه وشرب وهذا الخبر اورده الشيخ في يب الى قوله صبه في الاناء وبعد ان طعن في السند قال يحتمل ان يكون المراد بالبئر المصنع الذي فيه الماء ما يزيد مقداره على الكر ولا يجب نزح شيء منه على انه لم يقل توضا منه بل قال صبه في الاناء وليس في قوله صبه في الاناء دلالة على جواز استعماله في الوضوء ويجوز ان يكون انما امرهم بالصب في الاناء لاحتياجهم اليه في الشرب وهذا يجوز عندنا في الضرورة انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه انظر عن هذه الزيادة التي نقلها في المعتبر من البعد والتمحل وموثقة الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به من البئر التي يشرب منها او يتوضا منها فقال لا باس به اي لا باس بماء البئر والشرب منها والوضوء لانها لا تنجس بذلك او لا باس بالاستقاء به على ماء البئر لعدم تنجسها بذلك والشيخ قد روى عن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به قال لا باس ثم قال الوجه انه لا باس بان يستقى به لكن يستعمل ذلك في سقي الدواب والاشجار ونحو ذلك لجعل نفي الباس راجعا الى الاستقاء بجلد الخنزير وهذا التاويل وان امكن جريانه في الخبر الذي ذكره الا انه لا يجري في الخبر الاول فانه ظاهر

مع قطع صح

سؤالا

سؤالا جوابا في ان نفي الباس انما هو راجع الى ماء البئر كما لا يخفى ورواية محمد بن القاسم عن ابي الحسن ع في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمس اذرع او اقل او اكثر يتوضا منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضا منها ما لم يتغير الماء وموثقة عمار قال سئل ابو عبد الله ع عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة قال لا باس اذا كان فيها ماء كثير ورواية احمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير عن جده قال سالت ابا عبد الله ع عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها ايوكل ذلك قال اذا اصابته النار فلا باس باكله اقول تعليق نفي الباس على اصابة النار لدفع كراهة سور الفارة ونحوها وان كان الشيخ قد نقل عنه تطهير العجين بالخبز استنادا الى مثل هذا الخبر احتج القايلون بالنجاسة بوجوه احدها الاخبار ومنها صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اساله ان يسال ابا الحسن الرضا ع عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيسقط فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع بخطه ينزح منها دلاء وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سالته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة او الفارة والكلب فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب ولا تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فان الافساد كناية عن النجاسة كما عرفتم به في الاخبار لطهارة والتيمم لا يسوغ مع وجود الماء الطاهر وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا قلنا له بئر يتوضا منه يجري البول قريبا منها اينجسها قال فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كان اقل من ذلك نجسها وان كان البئر في اسفل الوادي ويمر عليها الماء وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا يتوضا منه الحديث وثانيها انه لو كان طاهرا بعد ملاقاة النجاسة لما ساغ التيمم الى اخره

باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلما مر في صحيحة ابن ابي يعفور لانه و
لو لم يجز التيمم للزم اما جواز استعمال الماء قبل النزح وهو خلاف مدلول الاخبار المستفيضة او ترك
الصلوة وهو خلاف الاجماع وثالثها استفاضة الاخبار بالامر بالنزح للنجاسات وعليه عمل الطائفة
المحقة قديما وحديثا والجواب عن هذه الادلة اما عن الاخبار فاولا بالاجمال بما عرفت آنفا
من اخبار الطهارة معتضدة بموافقة الاصل وظاهر القرآن ومخالفة العامة والاخيران من المرجحات
المنصوصة في مقام تعارض الاخبار وانه مع العمل باخبار النجاسة فلا محمل لاخبار الطهارة مع
كثرتها وصحة اكثرها وصراحة بعض وان قبل التاويل على بعد الا ان البعض الآخر لا يقبله
بالكلية فتعين العمل بها وجعل التاويل في جانب اخبار النجاسة وثانيا بالتفصيل فاما
الخبر الاول فالظاهر حمل الطهارة فيه على المعنى اللغوي والحل بمعنى تساوي الطرفين فانه قبل
ازالة المقدر مكروه واذا نزح ابيح استعماله بلا كراهة ويؤيد ذلك انه في الكافي بعد نقل هذه
الرواية اردفها بما قدمنا نقله في اخبار الطهارة بالسند المذكور فقال وقال ماء البئر واسع لا
يفسده شيء الا ان يتغير فرواية الراوي لهذين الحكمين في موضع واحد مما يبعد احدهما
والا لفحص وسال عن ذلك سيما مع صراحة العبارة الثانية في الطهارة ويعضد ذلك ان
الراوي بعينه قد روى ما يدل على الطهارة بوجه اصرح كما تقدم من روايته فيتعين
التاويل في هذا الخبر واما ما تمسك به بعض الخصم من اللفظين المذكورين فانما هو في كلام
السائل وليس بحجة ودعوى الاستدلال بتقرير الامام عليه والا لزم الاغراء بالجهل لا يخلو من
مناقشة ومثل ذلك في الخبر الثاني ويؤيده انه قال يجزيك منها دلاء وهو جمع قلة اقله
ثلاثة مع ان من تلك النجاسة الكلب والهرة والفتوى في ذلك عندهم اربعين دلوا واما
الخبر الثالث فيجاب عنه بان الافساد اعم من النجاسة فلعله هنا باعتبار تغير الماء و
اختلاطه بالحماء والطين وما يقال من ان الافساد في اخبار الطهارة في صحيحة محمد بن بزيع
قد حملتموه على عدم الانتفاع بالكلية بل على النجاسة فكذا ينبغي هنا فجوابه ان
خروج الفرق بين المقامين ظاهر فان القرائن على ما هو المراد ثمة قائمة كما عرفت
بخلاف ما هنا ولان الافساد ثمة نكرة وقع في سياق النفي فيعم واما الامر بالتيمم

فهو

في هذه الرواية فيمكن ان يكون هذا من جملة الاعذار المسوغة للتيمم فان اعذاره لا تنحصر
في عدم وجود الماء بل من جملتها ما يؤدي الى مشقة استعماله او تحصيله او تضرر الغير باستعماله
وهذه الوجوه كلها ممكنة الاحتمال في المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام والاظهر عندي
حمل الخبر على ان البئر مملوكة وانما منع من دخولها لعدم الاذن من مالكها وشاهد
الحال انما يدل على الاغتراف منها كما هو معمول عليه بين اصحاب الآبار واما دخولها سيما
مع ما يترتب عليه من افساد الماء على اهلها بما ذكرناه فهو غير معمول عليه ولا مأذون فيه
وح فلاجل ذلك امر بالانتقال الى التيمم وفي قوله ع ولا يفسد على القوم ماءهم باضافة
الماء الى اولئك القوم ما يؤذن بالاختصاص الذي هو قرينة الملك ولعلهم انما كانوا
يبيحون الاغتراف منها كالعادة الجارية دون النزول وهذا يدفع الاستبعاد في منع عليه التيمم
باحد الوجوه التي قدمناها رواية الحسين بن العلا قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل
يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان ينزل الركية ان رب الماء هو رب الصعيد
فليتيمم حيث جوز التيمم للرجل مع انه ليس له في الخبر انه جنب او نجس بالكلية ومن ذلك
يعلم الجواب عن الدليل الثاني واما الخبر الرابع فالجواب عنه اولا بان القائلين
بالنجاسة متفقون على عدم حصول التنجيس بمجرد التقارب بين البئر والبالوعة ولو
كان كثيرا فلابد من تاويل الخبر عندهم وثانيا انه يقصر عن معارضة الاخبار المتقدمة
المعتضدة بما عرفت من تلك المرجحات الظاهرة فتعين التاويل فيه بحمل النجاسة على
مجرد الاستقذار والنهي عن الوضوء على الكراهة جمعا وثالثا ان المفهوم من سوق الخبر
المذكور فرض الحكم في محل تكثر ورود النجاسة على البئر ويظن نفوذها فيه وما
هذا شانه لا يبعد افساده مع القرب الى تغير الماء خصوصا مع طول الزمان ويؤيد
ذلك تتمة الخبر المذكور حيث قال زرارة فقلت له فان كان مجرى الماء يلزقها وكان لا
يثبت على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به باس فان استقر منه قليل فانه لا يثقب
الارض ولا قعر له حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فيتوضأ منه انما ذلك اذا
استنقع كله وح فلعل الحكم بالتنجيس ناظر الى شهادة القرائن بان البول في مثل ذلك

يفضي الى حصول تغير الماء واما الدليل الثالث فان الامر بذلك اعم من ان يكون للنجاسة
او لغيرها من الاسباب التي ذكرها القائل بالاستحباب وهي زوال النفرة وطيب الماء ويختلف
ذلك باختلاف الآبار غزارة ونزارة وسعة وضيقا ولعله السر في اختلاف الاخبار
في المقدرات في نجاسة واحدة واما القول بالتفصيل باشتراط الكرية وعدمه
فاستدل له بعموم ما دل من الاخبار على اشتراط الكرية في عدم الانفعال بالملاقاة وبرواية
الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء
الحديث ويدل عليه ايضا ما في كتاب فقه الرضوي حيث قال ع وكل بئر عمق ماءها ثلثة
اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الجاري الا ان يتغير لونها او طعمها او ريحها ويمكن
ايضا الاستدلال عليه بموثقة ابي بصير قال سئل ابو عبد الله ع عن البئر يقع فيها زبيل عذرة
يابسة او رطبة قال لا باس به اذا كان فيها ماء كثير والجواب عن الاول بتخصيص العموم
بما قدمناه من الاخبار وعن الروايات المذكورة بضعف السند اولا فلا تنهض حجة
بمعارضة ما قدمنا من الاخبار سيما صحيحتي محمد بن اسماعيل المتقدمتين في صدر
اخبار الطهارة الدالتين باوضح دلالة على عدم النجاسة وثانيا بالحمل على ان اشتراط
الكرية لعله لعدم الاحتياج الى النزح بالكلية كما يشير اليه قوله في كتاب الفقه
الرضوي فسبيله سبيل الجاري واما اذا نقصت عن الكر احتاجت الى النزح وان
كان استحبابا ولفظ النجاسة في رواية الثوري محمول على المعنى اللغوي واما القول
بالطهارة ووجوب النزح فوجهه بالنسبة الى الجزء الاول ما قدمناه وبالنسبة الى
الثاني الاوامر الدالة على النزح والامر حقيقة في الوجوب والجواب عن الثاني
ان القول بوجوب النزح مع شدة هذا الاختلاف بالنسبة الى النجاسة الواحدة مما
لا ينطبق على القواعد الشرعية ولا يقبله الذوق السليم بالكلية وح فيجب حمل
الاوامر المذكورة على الاستحباب ويؤيده الامر بالنزح مع الاتفاق على عدم النجاسة
في جملة من الموارد والله العالم **المسئلة الرابعة** لو لاقى شيء من المايعات
نجاسة مع علو بعضه ايتنجس الاسفل الاعلى ام لا **الجواب** انه يجب ان يعلم اولا

ان موضع

ان موضع السؤال يجب تخصيصه بما عدا الماء اذ لا اشكال ولا خلاف في عدم تعدي النجاسة
من الاسفل الى الاعلى اذا كان الصب على النجاسة من ابريق ونحوه واما غيره من المايعات فا
لم اقف على كلام لاحد من الاصحاب في هذه المسئلة غير ما اشار اليه السيد السند في
المدارك في بحث الماء المضاف حيث صرح بان النجاسة لا تسري مع اختلاف السطوح
الى الاعلى قطعا تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض وهو جيد فان النجاسة
والطهارة ونحوهما احكام شرعية وقد ثبت بالنصوص اصالة الطهارة في كل شيء لقوله
ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فالخروج عنها يحتاج الى دليل والذي قام عليه
الدليل بالنسبة الى المايعات تعدي النجاسة مع تساوي السطوح او علو النجس
وتسلطه على الطاهر وما عداه يحتاج الى دليل فان اخبار الدهن المتنجس بالفارة
والدبس ومرق اللحم الذي طبخ وفيه الفارة ونحو ذلك انما يدل على الاول خاصة
واما انه لو صب الدهن او الماء المضاف ونحوهما من المايعات من ابريق ونحوه على
نجاسة ففي حال الصب واتصال ذلك المايع بالنجاسة تسري النجاسة الى الاعلى
فلا دليل عليه وتوهم كون علة النجاسة هي الرطوبة واتصال الاجزاء الرطبة بعضها
ببعض ممنوع اذ لا دليل عليه وانما هو من قبيل العلة المستنبطة اذ تلك الاخبار
لا اشعار فيها بشيء من هذا وايضا فان هذا منقوض باحاديث الدهن الجامد
الذي ماتت فيه الفارة الدالة على انه متى كان كذلك تزال الفارة وما حولها
ويستعمل الباقي فان الرطوبة موجودة بين اجزاء الدهن والدبس البتة وان
لم تبلغ الى حد الميعان ولهذا قد صرح جملة من اصحابنا بان مجرد الرطوبة في الجملة في
الثوب النجس لا تقتضي تعدي نجاسته الى ما لاقاه بيبوسة تمسكا باخبار الدهن
والدبس المشار اليهما بالتقريب الذي ذكرناه على انا لم نقف لهم على دليل ناص
على نجاسة المايع مطلقا بملاقاة النجاسة [illegible] منه تساوت سطوحه او لا
عن الاجماع وقد عرفت في غير موضع ما في الاجماع من النزاع وما استدل به بعضهم من
احاديث الدبس والدهن اذا وقعت فيه الفارة وانه ان كان جامدا فالقها وما

في
لهم
حاله صح
بجزء صح

حولها وكلما بقي وان كان ذائبا لا تأكله وحديث السكوني في قدر اللحم التي طبخت فاذا في القدر فارة قال يهرق مرقها ويغسل اللحم ويوكل فهو خاص لا عموم فيه لجميع المايعات والخاص لا دلالة له على العام واما ما علل به من ان المايع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقات ثم تسري النجاسة بممازجة المايع بعضه بعضا فهو مصادرة ظاهرة لان الخصم يدعي ان هذا في غير الماء ممنوع فان احتج لهذا السريان بعد ملاقاة النجاسة بجزء من المايع بالرطوبة المقتضية للتاثير في الملاقي ففيه ما عرفت آنفا وان كان لدليل آخر فيجب الاتيان به في المقام على ان ذلك منقوض بطهارة اللبن في ضرع الشاة الميتة كما قال به الاصحاب ودل عليه جملة من صحاح الاخبار وبالجملة فالتمسك باصالة الطهارة في موضع السوال حتى يقوم المخرج عنها اقوى دليل في المقام والله العالم **المسئلة الخامسة** هل يجوز تقديم نافلة الظهر على الزوال ام لا **الجواب** ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم عدم جواز تقديمها على الظهر في غير يوم الجمعة استنادا الى ان الصلوة وظيفة شرعية فيتوقف شرعيتها على بيان الشارع وقد ثبت ذلك فيما بعد الزوال ولا يخفى على من راجع الاخبار انها كما وردت بالتاخير الى دخول الوقت كذلك وردت بالتقديم عليه والتاخير عنه ايضا فمما يدل من الاخبار على القول المشهور صحيحة ابن اذينة عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر ع يقول كان امير المؤمنين ع صلوات الله عليه لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل ورواية زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس ويؤيده ايضا الاخبار المستفيضة بتحديد وقت النافلة من اول الظهر بالذراع والقدم ونحو ذلك فان ظاهر في ان وقتها معين مخصوص ومما يدل على جواز التقديم روايات عديدة منها حسنة محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله ع صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت ومرسلة علي بن الحكم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قال لي صلوة النهار ست عشرة

نه

كتر

ركعة صلها اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في آخره ورواية سيف بن عبد الاعلى قال سالت ابا عبد الله ع عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين ع كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ام او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتي بها قبلت ورواية محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل يشتغل عن الزوال ايعجل من النهار فقال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها ورواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اعلم ان النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت ورواية القاسم بن الوليد الغساني قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك صلوة النهار صلوة النوافل كم هي فقال انها ست عشرة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل وصحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع اني اشتغل قال فاصنع كما نصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتدبها من الزوال والشيخ رضوان الله عليه جمع بين الاخبار بتخصيص الرخصة بمن علم من حاله انه ان لم يقدمها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها استنادا الى صحيحة اسمعيل المذكورة ورواية سيف بن عبد الاعلى المتقدمة ورواية محمد بن مسلم المتقدمة ايضا وجملة من متاخري المتاخرين عمموا الرخصة وان كان الافضل تاخيرها الى وقتها ولا يخفى ان ما ذكروه هو الاظهر من الاخبار وما ذكره الشيخ هو الاحوط فينبغي الاقتصار عليه ثم ان قولهم ع انها بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت لا يستلزم كونها اداء على كل حال بل اذ انه لا يتوهم ان قبولها مخصوص بهذا الوقت المحدود لها شرعا وهو وقت الذراع ونحوه مما ورد في الاخبار بل يجوز تقديمها رخصة ويجوز تاخيرها قضاء وهي مقبولة في جميع الاوقات والله العالم **المسئلة** ع هل لو صحب المصلي شيئا مغصوبا او لبسه مع ستر غيره للعورة فما حكمه **الجواب** ان مجرد صحبة المغصوب في الصلوة من غير ان يكون ملبوسا في الصلوة لا اعلم خلافا في جواز الصلوة معه ولم اقف على

نو

دليل يدل على المنع منه واصالة صحة الصلوة ثابتة لا يخرج عنها الا بدليل وليس فليس واما اذا كان ملبوسا فانه لا فرق بين كونه ساترا للعورة ام لا فان قلنا بتحريم الصلوة في المغصوب كما هو المشهور حرم هنا ايضا والا فلا وقد تقدم الكلام في المسئلة السادسة والعشرين والله العالم **المسئلة السابعة** هل لو صحب حريرا محضا او مع ستر غيره للعورة فما حكمه **الجواب** ان الظاهر هو ان الحكم في هذه المسئلة كما في سابقها فان الاخبار انما تضمنت النهي عن الملابس ولا سيما اخبار الحرير ومتى صدق اللبس فلا فرق بين كونه ساترا او غير ساتر والله العالم **المسئلة الثامنة** لو صحب ذهبا غير ملبوس وملبوسا غير ساتر فما حكمه **الجواب** ان حكمه حكم سابقيه ويؤيده حديث شد الهميان من الدنانير على وسطه لاجل حفظه في السفر ونحوه وبالجملة فان جميع هذه الاشياء لما لم تكن من الملابس فلا يتوجه اليها المناهي الدالة على النهي عن الصلوة في تلك الاشياء وربما ظهر من بعض الاخبار رجوع النهي الى محمول المصلي ايضا مثل بعض اخبار الحديد الدال على النهي عن الصلوة في مفتاح حديد معلق في تكة سراويله ومثل النهي عن حمل دبة من جلد حمار او بغل في الصلوة الا ان الظاهر قصرها على موارد ها والاحتياط لا يخفى والله العالم **المسئلة التاسعة** هل تجوز الصلوة في فضلة غير ماكول اللحم اذا لم تكن ملبوسة ام لا وعلى تقدير عدم الجواز هل يفرق بين فضلة الانسان نفسه وغيره وبين ما له نفس سائلة ام لا **الجواب** ان الكلام في هذه المسئلة يتوقف على ضبط القول في مسئلة الصلوة في اللباس من غير ماكول اللحم فنقول الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم جواز الصلوة في شيء مما لا يوكل لحمه ويدل على ذلك موثقة ابن بكير قال سال زرارة ابا عبد الله ع عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله

نز

نح

نط

دووثه

وروثه والبانه وكل شيء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله ص فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذبح ام لم يذكه ورواية الحسن بن علي الوشاء قال كان ابو عبد الله يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يوكل لحمه ورواية احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب من ~~غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلام فهل تجوز~~ الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلام لا تجوز الصلوة فيها وصحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه علي بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب ع لا تجوز الصلوة فيها ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يوكل لحمه اصلي فيه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة فيه وروي بين هذه الاخبار جملة اخرى ايضا وردت بالنهي عن الصلوة في جلود السباع وجلد السنجاب ووبر الارانب والثعالب ونحو ذلك وانت خبير بان المفهوم من ظاهر هذه

الاخبار ان النهي مختص باللباس و ما يلبس في اللباس و ينلطخ به كما
يشير اليه لفظ في في قوله لا تصل فيه و لا تجوز الصلوة فيها
اي عن الصلوة فيه و نحو ذلك و ح فلا يستصحب الحكم الى المحمول
مع المصلي في صلاته فلو صلى و في صحبته مشط من عظم الفيل او
نحوه لم تنتقض صلوته اذ غاية ما يستفاد من الدليل انما هو ما عرفت و ما
عداه باق على حكم الصحة الى ان يقوم عليه دليل ثم ان ما تضمنته هذه ا
لاخبار من عدم جواز الصلوة في هذه الاشياء و ان كان كما عرفت مما
ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه الا انه قد ورد بازاء هذه الاخبار ما ظاهره
المعارضة في الحكم المذكور فمن ذلك صحيحة محمد بن عبد الجبار قال
كتبت الى ابي محمد ع اساله هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل
لحمه و تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير
المحض و ان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ان شاء الله تعالى و
صحيحة علي بن الريان قال كتبت الى ابي الحسن ع هل تجوز الصلوة
في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان و اظفاره من قبل ان ينفضه
و يلقيه عنه فوقع عليه يجوز و صحيحة الاحول قال سالت
ابا الحسن ع الثالث ع عن الرجل ياخذ من شعره و اظفاره ثم يقوم الى
الصلوة من غير ان ينفضه من ثوبه فقال لا باس و رواية بشير بن
يسار قال سالته عن الصلوة في الخز يغش بوبر الارانب فكتب ::
يجوز ذلك و هذا الخبر في التهذيب الى الشذوذ و ذو
قال في الفقيه هذه رخصة الاخذ بها ماجور و رادها ماثوم

والا

والاصل ما ذكره ابي في رسالته الي و صل في الخز ما لم يكن مغشوشا
بوبر الارانب انتهى و رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سالته عن
اللحاف من الثعالب او الجرز منه ايصلى فيها ام لا قال اذا كان ذكيا فلا
باس و في بعض النسخ الخفاف عوض اللحاف و من ذلك الاخبار الواردة
في جواز الصلوة في الخز و كذا في السنجاب و الواردة في الثعالب و الا
خبار المستفيضة بالصلوة في الابريسم الممزوج و هو متفق عليه بين الا
صحاب اقول و الاظهر عندي التفصيل في هذه الاخبار المتعارضة في
هذه المسئلة بان يقال ان الظاهر المتبادر من غير المأكول في تلك الا
خبار هو ما عدا الانسان و ما لا نفس له و ان المراد انما هو سائر الحيوا
نات من جنس السنجاب او الفنك و الثعالب او السباع او نحو ذلك من
الافراد التي تضمنتها الاخبار كما لا يخفى على من راجعها و نظر فيها ::
بعين الاعتبار فيكون الانسان و ما لا يحصل منه فضلات خارجا من
هذا الباب و يعضده صحيحتا علي بن الريان المتقدمتان و استلزام رد
ذلك المنع في الصلوة في ثوب يعرق فيه الانسان لنفسه او لغيره او
ثوب يتمخط فيه او يبصق فيه و كذلك مصافحة بعضهم لبعض في
البلاد الحارة و معانقتهم مع تقدير العرق من احدهم الى الاخر و
الظاهر انه حرج منفي بالاية و الرواية و مما يؤيد ذلك رواية ا
لحسين بن علوان عن الصادق ع عن ابيه ع المروية في كتاب قرب الاسنا
د ان عليا سئل عن البزاق يصيب الثوب فقال لا باس به و اما خروج
ما لا نفس له فان اطلاق الالفاظ في الاحكام الشرعية انما تنصرف الى الا
فراد الشايعة المتكثرة دون الفروض النادرة و من هذا جازت الصلوة

في الحرير المحض الممزوج اتفاقا و كذا لا باس بما يسقط من الشمع المتخذ
من العسل على لباس المصلي ايضا و ما يصحبه تحت فص خاتمه و نحو ذ
لك و ثانيا ان تعارض هذه الاخبار قد وقع في موضعين احدهما في ا
للباس مما لا يؤكل لحمه فبعض دال على الجواز و بعض دال على
المنع و الاصحاب قد اتفقوا على الجواز في الخز خاصة و ح فتبقى
اخبار ما عداه متعارضة على الجواز و بعض دال على المنع و الاصحا
ب قد اتفقوا على الجواز و ان ذهب البعض الى القول ببعضها الا ا
نه يمكن الجمع بينها و بين ما عارضها اما بحملها على التقية و حمل اخبا
ر المنع على ظاهرها من التحريم او بحمل اخبار التحريم على الافضلية
و الاستحباب و الظاهر رجحان الاول مع احوطيته في الدين
و ثانيهما فيما لا تتم الصلوة فيه اما كان مثل الشعرات الملقاة على الثوب و
نحو ذلك و الاول منهما قد وقع التعارض فيه بين صحيحة علي بن
مهزيار الدالة على المنع و كذا رواية احمد بن اسحق الابهري
و بين صحيحة محمد بن عبد الجبار الدالة على الجواز و مقتضى
كلام الاصحاب رض بل اتفاقهم المتقدم نقله هو المنع و ان كان الشيخ
قد جعل ذلك وجه جمع بين الاخبار حيث حمل رواية جميل الدالة
على الصلوة في جلود الثعالب الذكية على القلنسوة و التكة و
شبههما مما لا تتم به الصلوة و المستفاد من كلامه الجواز و يؤيده ر
واية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة بناء على نسخة الخفاف و با
لجملة فالقول بالمنع هو الاوفق بالاحتياط بالدين و المؤيد بعموم
جملة من الاخبار و الثاني قد تعارض فيه روايتا ابراهيم بن محمد
الهمداني و صحيحة محمد بن عبد الجبار و اما صحيحتا علي بن الريان

فقد

س

فقد عرفت انهما اختصتا بفضلة الانسان المستثنى من هذا المكان و كيف
كان فالوقوف على جادة الاحتياط في امثال هذه المقامات اجدر بذوي
الديانات و الله العالم **المسئلة الثلاثون** لو نسي الانسان نجاسة و صلى
بها هل يعيد مطلقا او في الوقت خاصة و كذا جاهل النجاسة اذا رآها
في الوقت يعيد الصلوة ام لا الجواب ان الكلام هنا يقع في مقامين الاول فيمن
صلى في النجاسة ناسيا و قد اختلف فيه كلام الاصحاب لاختلاف الاخبار
في هذا الباب فذهب جمع منهم الى وجوب الاعادة مطلقا و ذهب اخرون
الى العدم مطلقا و ذهب الشيخ في الاستبصار و تبعه جمهور المتاخرين
الى الاعادة في الوقت دون الخارج و يدل على القول الاول صحيحة زر
ارة قال توضأت يوما و لم اغسل ذكري ثم صليت فسالت ابا عبد الله ع
عن ذلك فقال اغسل ذكرك و اعد صلوتك و موثقة بن بكير عن بعض اصحا
بنا عنه عليه السلام في الرجل يبول فينسى ان يغسل ذكره فيتوضأ و يصلي قال
يغسل ذكره و يعيد صلوته و صحيحة عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد ا
لله ع ابول و اتوضأ و انسى استنجائي ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك
و اعد صلوتك و حسنة بن اذينة عنه ع في مثل السؤال المتقدم قال ع عليه
ان يغسل ذكره و يعيد صلوته و موثقة سماعة فيمن ينسى الاستنجاء او
غسل الذكر قال فعليك الاعادة و حسنة محمد بن مسلم في الدم قال ع ان كنت قد
رأيته و هو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله و صليت فيه صلوات
كثيرة فاعد ما صليت فيه و رواية ابي بصير في الدم ايضا قال و ان علم قبل ان
يصلي و نسي فصلى فعليه الاعادة و رواية سماعة عن الرجل يرى بثوبه ا
لدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في
ثوبه عقوبة لنسيانه و صحيحة الجعفي في الدم ايضا قال و ان كان اكثر من

قدر الدرهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلاته ورواية
جميل بن دراج في الدم أيضاً وإن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس ما لم
يكن مجتمعاً قدر الدرهم وصحيحة ابن أبي يعفور في نقط الدم يعلم
به ثم ينسى أن يغسله فيصلي فيه ثم يذكر بعد ما صلى أيعيد صلاته قال
يغسله ولا يعيد صلاته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله و
يعيد صلاته وصحيحة زرارة قال قلت له أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره
أو شيء من مني فعلمت أثره إلى أن أصيب الماء فأصبت وحضرت الصلاة
ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت ثم إني ذكرت بعد ذلك فقال تعيد الصلاة
وتغسله قلت فإن لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه قد أصابه فطلبته فلم
أقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد وهذه الرواية وإن كانت
في التهذيب مضمرة إلا أنها في كتاب علل الشرائع متصلة بأبي جعفر ع ورواية ابن
مسكان قال بعثت بمسألة إلى أبي عبد الله ع مع إبراهيم بن ميمون قلت أسأله
عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلي فيه ثم يذكر أنه
لم يكن غسله قال يغسله ويعيد صلاته وصحيحة علي بن جعفر المروية
في كتاب قرب الإسناد وكتاب المسائل عنه عن أخيه موسى ع قال سألته عن
الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد كيف يصنع
قال إن كان رآه ولم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي و
لا ينقص منه شيء وإن كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلاة ثم
ليغسله ويدل على القول الثاني صحيحة العلاء في الرجل يصيب ثوبه
الشيء ينجسه فينسى أن يغسله فيصلي فيه ثم يذكر أنه لم يكن غسله أيعيد
صلاته قال لا يعيد قد مضت صلاته وكتبت له ورواية هشام بن
سالم في الرجل يتوضأ وينسى أن يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره

ولا

ولا يعيد صلاته ورواية عمرو بن أبي نصر إني صليت فذكرت أني لم أغسل ذ
كري بعد ما صليت أفأعيد قال لا وموثقة عمار قال لو أن رجلاً نسي أن
يستنجي من الغائط حتى صلى لم يعد الصلاة وصحيحة علي بن جعفر في
رجل ذكر وهو في صلاته أنه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي
من الخلاء ويعيد الصلاة وإن ذكر وقد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلك و
لا إعادة عليه هذا ما وقفت عليه من الروايات المتعلقة بالمسألة المذكورة
نفياً وإثباتاً والشيخ في الاستبصار قد جمع بين ما نقله ثمة من أخبار ا
لطرفين بحمل أخبار الإعادة على كون ذلك في الوقت وأخبا
ر العدم على خارجه وقد تبعه على هذا الجمع جملة من متأخري
الأصحاب واستدلوا على هذا الجمع بصحيحة علي بن مهزيار الآتية
وأنت خبير بأن هذا مما لا تجتمع عليه جملة هذه الأخبار إلا أن عذر
هم في ذلك واضح حيث إنهم لم يحيطوا النظر بأخبار المسألة كملاً وإنما
ذكروا بعضاً منها وربما يمكن تمشية هذا الجمع فيه ومن أحاط بأخبا
رها كملاً يجزم يقيناً بأنها لا تجتمع عليه وذلك لقوله عليه السلام
في حسنة محمد بن مسلم وصليت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صليت فإن ا
لإعادة لا يمكن تخصيصها بالوقت هنا لأن تلك الصلوات التي هي
بلفظ الجمع الموصوفة بالكثرة لا ينقص على الأقل من ثلاث فرائض
فالإعادة تقع خارج الوقت البتة وكذا الظاهر من صحيحة علي
بن جعفر الأولى وهي وجوب الإعادة على العامد والناسي في ا
لوقت وخارجه لأن رؤيته وعدم غسله أعم من أن يكون سابقاً
أو حال الصلاة ووقوع الأمر بلفظ القضاء والتعبير عن المقضي
بقوله جميع ما فاته يعطي أن ذلك في خارج الوقت وأن الغاية

صلوات متعددة كما لا يخفى ويؤكده أن فرض الرؤية للنجاسة إنما وقع من
الغد بعد مضي تلك الصلوات التي في اليوم السابق والظاهر أيضاً من صحيحة
العلاء وقوله ع لا يعيد قد مضت صلاته وكتبت له أنه لا إعادة عليه وإ
ن كان في الوقت كما يعطيه ظاهر التعليل والمتبادر أيضاً من صحيحة علي بن
جعفر الثانية المتضمنة للتفصيل بين ما إذا ذكر في صلاته فتجب عليه الإ
عادة وبين ما إذا ذكر وقد فرغ فلا إعادة فنفي الإعادة في الوقت إذ لو كا
ن الإعادة عليه في الوقت واجبة لما حسن هذا التفصيل وتقابله عدم الإ
عادة بعد الفراغ بالإعادة قبل الفراغ كما لا يخفى على المتأمل في سياق الكلام
على أن ما استدلوا به على هذا الجمع من صحيحة علي بن مهزيار لا يخلو من
الإجمال الموجب لمزيد الإشكال في المانع من الاستناد إليها في الحجية والا
ستدلال كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى بأوضح مقال وجمع بعض المتأ
خرين بين الأخبار بحمل ما دل على الإعادة على الاستحباب وفيه بعد
أيضاً فإن كثرة الأخبار الواردة بالإعادة وانتشارها وورودها في
مقامات متعددة وسؤالات شتى ونجاسات متفرقة مع صراحتها في ا
لوجوب لورود جملة منها بلفظ الأمر الذي هو حقيقة في الوجوب
وجملة منها بلفظ عليه الدال على تحتم ذلك ووجوبه مما يبعد هذا
الحمل كما لا يخفى على المتأمل في مضامينها سيما في قوله ع في رواية
سماعة يعيد صلاته كي يهتم بالشيء إذا كان في ثوبه عقوبة لنسيا
نه فإنه ظاهر الدلالة في الوجوب كما ترى فإن العقوبة إنما تبنى
وتترتب على الوجوب لا على الاستحباب الذي يجوز معه الترك
على أنه وإن اشتهر بينهم الجمع بين الأخبار في مقام التعارض بحمل
الأوامر على الاستحباب والنواهي على الكراهية إلا أنه لم يقم لنا دليل

على

على أن وجود المعارض من قرينة المجاز والخروج عن الحقيقة كما
أوضحنا ذلك في مقدمات كتاب الحدائق وبالجملة فالنظر في جملة هذه
الأخبار التي أوردناها والتدبر في مضامينها يفيد ما ذكرناه من
عدم قبولها لشيء من هذين التأويلين المذكورين ولأصحابنا رضوان
الله عليهم لم يذكروا في كتب الاستدلالية عند الكلام في المسألة إلا اليسير من
هذه الأحاديث وإن ذكروها في مواضع متفرقة لا يحصل به التأمل
في مضامينها على الوجه الأتم وربما ذكروا الضعيف باصطلاحهم ا
لمحدث وردوه لضعفه وأضربوا عن الصحيح وربما ذكروا المجمل و
ردوه بإجماله ولم يتعرضوا للصريح ومن تصفح كتبهم الاستدلالية
ظهر له صحة ما ذكرناه وأما صحيحة علي بن مهزيار التي استندوا إ
ليها في طريق الجمع المتقدم ذكره فهي ما رواه الشيخ في الصحيح عن
علي بن مهزيار قال كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره أنه بال في ظلمة الليل
وأنه أصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك أنه أصابه ولم يره وأنه
مسحه بخرقة ثم نسي أن يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه وو
جهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلى فأجاب وقرأته بخطه
أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحقق فإن حققت ذلك
كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات التي صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان
منهن في وقتها وما فات وقتها فلا إعادة عليك من قبل أن الرجل إذا
كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت وإذا كان جنباً أو صلى
على غير وضوء فعليه إعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لأن
الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك إن شاء الله تعالى أقول قد
طعن السيد السند في المدارك في هذه الرواية وقبله المحقق في المعتبر بالضعف
من حيث جهالة الكاتب وهو غفلة عجيبة منهما قدس سرهما فإن

فان الاعتماد انما هو على خبر علي بن مهزيار الثقة الجليل بلا خلاف
وقوله فاجاب بجواب قرأته بخطه عم بقي الكلام في الاضمار والظاهر
والظاهر انه غير مضر لان جلالة قدر وشان علي بن مهزيار يقتضي
الحكم بعدم مضرية اضماره كما قبلوا مضمرات غيره من اجلاء الرواة مثل زر
ارة ومحمد بن مسلم ونحوهما للقطع بان مثل هؤلاء الاعلام
الذين هم في المرتبة الثانية عنهم عليهم السلام لا يعتمدون في
معالم دينهم على غير الامام وقد طعن فيها في المدارك ايضا بانها
مجملة المتن قال بل ربما افادت بظاهرها عدم اعتبار طهارة محال
الوضوء وهو مشكل الا ان يحمل قوله فان تحققت ذلك على
ان المراد فان تحققت وصول البول الى بدنك على وجه لا
يكون في اعضاء الوضوء الى اخر كلامه قدس سره في ذلك وانت
خبير بان ما ذكره من الحمل المذكور غير تام لان السؤال تضمن ا
ن البول اصاب كفه فكيف يتم الحمل على تحقق الوصول الى ا
لبدن على وجه لا يصيب اعضاء الطهارة هذا والرواية المذ
كورة قد اشتملت على عدة اشكالات منها انها تقتضي عدم ا
شتراط طهارة اعضاء الوضوء قبله وورود مائه عليها و
منها ان ذلك الوضوء الذي توضأه اما ان يكون مسحا ام لا وعلى كلا
التقديرين فالمنافاة في الرواية حاصلة اما على الاول فلان ظاهر امره
عليه السلام باعادة الصلوة التي صلاها بذلك الوضوء بعينه يشعر بان
منشأ الاعادة فساد في الوضوء واما على الثاني فلان اخر الخبر دل على
ن فساد الوضوء يقتضي قضاء الفوائت مع انه حكم فيه بان ما فات
وقتها فلا اعادة عليه وقد حمل بعضهم الوضوء في قوله عم بذلك الو
ضوء بعينه على التمسح والتدهن قال فانه معنى لغوي ولا يخفى ما فيه

من

من التعدد ومنها ان البلة الماسحة للراس لا ريب في تنجسها بملامسة الرا
س النجاسة فتنجس الرطوبة التي عليها ومنها ان قوله كنت حقيقا ان
تعيد الصلوات التي صليتهن بذلك الوضوء بعينه يعطي انه لو احدث عقيب ذ
لك الوضوء ثم توضأ و~~صلى الصلوة~~ اخرى صلى صلوات فانه لا يعيدها

ضوءا آخر

مع ان العلة مشتركة واجاب بعضهم عن الاشكال الاول بالتزام خروج ذلك قال لا
نه لم يقم دليل تام على بطلان الوضوء ح فلنا ان نلتزم عدم الاشتراط والاكتفاء في
ازالة رفع الخبث ورفع الحدث بماء واحد انتهى وفيه ان المفهوم من الرو
ايات الواردة في ازالة نجاسة البول عن الثوب والبدن وجوب المرتين كما دل عليه
بخصوصه في البدن حسنة الحسين بن ابي العلاء وصحيحة ابي اسحق النحوي
وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من جامع البزنطي فالقول بما ذكروه
في توجيه الجواب عن هذا الاشكال خروج عن مقتضى تلك الاخبار على ان هذا ا
لقائل هنا ممن اوجب المرتين في ازالة البول عن الثوب والبدن واجيب ايض عن ا
لاشكال الثالث بانه ليس في كلام السائل ما هو نص في استيعاب الراس بمسح الدهن فلعل
مقدار ما يقع عليه مسح الوضوء لم ينجس بذلك الدهن وهو عليه السلام اطلع
على ذلك وانت خبير بما فيه من التمحل والتكلف والخروج عن ظاهر اللفظ واجاب
شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين عن الاشكال الرابع بما هذا لفظه قال و
للمتكلف ان يقول لعله اراد بذلك الوضوء بعينه الوضوء النوعي الخاص اعني الو
قوع بعد التدهن وقبل تطهير البدن وهذا التقصي وان كان لا ترى الا انه محتمل
صحيح في حد ذاته انتهى وبالجملة فمعنى الرواية في غاية الخفاء وارتكاب هذه
التمحلات التمحيلات في دفع تلك الاشكالات لا تجدي نفعا في مقام الاستدلال
وح فلا يعدل عن مقتضى تلك الروايات المستفيضة الصريحة الدالة على وجوب
الاعادة مطلقا او العدم مطلقا مع النظر عما ذكرنا من الموانع المانعة من هذا ا
لحمل بهذه الرواية المشتملة على ما ترى ولله در المحدث الكاشاني في الوافي حيث
قال بعد نقل الرواية المذكورة ما صورته معنى هذا الخبر غير واضح وقد
يوجه بتكلفات لا فائدة في ايرادها ويشبه ان يكون وقع فيه غلط من النساخ
انتهى وبعض المتاخرين جعل بعض الاشكالات المذكورة منشأ الاضطراب الموجب

لرد الحديث وملخص الكلام في المقام ان القول بروايات الاعادة مطلقا
لما عرفت مما هي عليه من الكثرة والاستفاضة والورود في مقامات عديدة
ونجاسات متفرقة وان كان لا يخلو من قرب الا انه لا يحضرني الان محمل للاخبار
المعارضة والمسالة عندي لذلك لا تخلو من الاشكال والاحتياط لازم فيها
على كل حال وهو في جانب الاعادة مطلقا والله العالم **المسئلة الحادية ع**

سا

لو قرأ الجاهل خلف الامام المرضي فهل تبطل صلوته ام لا وهل يفرق بين الجهرية
وغيرها ام لا **الجواب** ان الكلام في هذه المسالة مبني على مسالتين احديهما
مسالة القراءة خلف الامام المرضي والاصح عندي هو التخيير الا في الجهرية اذا
لم يسمع ولا همهمة فانه يجب له القراءة والثانية مسالة جاهل الحكم من كونه معذ
ورا مطلقا ام لا مطلقا هذا في الصورتين ~~المذكورتين~~ المشهورتين وقد تقدم
تفصيل الكلام فيها في المسالة التاسعة ويأتي بناء على ما اخترناه من معذورية
الجاهل صحة الصلوة وكذا يأتي على القول بكراهة القراءة وان لم يكن الجاهل
معذورا ولا فرق في الموضعين بين الجهرية والاخفاتية والله العالم

سب

المسئلة ٢ ع هل يشترط في سقوط الاذان والاقامة مجانسة الفرضين وا
تحادهما في الوقت وكون الصلوة في مسجد ام لا **الجواب** اني لم اقف على
كلام لاحد من اصحابنا رض في ذلك الا ان اطلاق الاخبار بالنسبة الى الحكم الاول
يقتضي العموم للصلوة واما اشتراط المسجدية فبعض الاخبار قد تضمن كون
ذلك في المسجد كما في رواية ابي علي ورواية ابي بصير وبعض اخر مطلق و
حمل المطلق على المقيد يقتضي تخصيص الحكم المذكور بالمسجد وهو الاظهر و
وقوفا على القدر المتيقن فيما خالف الاصل والله العالم **المسئلة ٣ ع**

سج

هل يسقط الاذان عن الداخل بعد الفراغ خاصة او عن كل مصل اذا كانت الجماعة لم
تتفرق مطلقا **الجواب** ان الظاهر ان سقوط الاذان في الصورة المذكورة
انما هو لرعاية صلوة الامام والاعتداد باذانه ولا خصوصية في ذلك للداخل
وفرض ذلك في الاخبار انما جرى على الغالب المتكرر من حيث ان دخول المسا
جد والتردد اليها انما هو لصلوة اليومية الحاضرة ومن صلى مع الامام قضا
فرضه فالداخل لاجل الصلوة بعد انقضاء صلوة الجماعة يكون هذا حكمه ما لم
تتفرق الصفوف واما من صلى مع الامام ثم اراد الصلوة منفردا قضاء او اداء

فان

فان ذلك على خلاف الغالب المتكرر فلم يفرض في الاخبار والا فالحكم واحد
لا فرق فيه بين الداخل ولا من كان في المسجد والله العالم **المسئلة ٤ ع**

سد

هل يشترط في امام الجماعة كونه عالما بفقه الصلوة ام لا يشترط سوى العدالة
وحسن القراءة وكذا امام الجمعة فيشترط فيه ان يكون جامعا لشرائط الاجتهاد
والفتوى ام يكفي كونه عادلا قادرا على الخطبة **الجواب** ان الاشهر الا
ظهر انه لا فرق بين امام الجماعة والجمعة بل كل من صلح لاحدهما صلح للاخرى
والقول باشتراط الجمعة بالفقيه الجامع الشرائط قول لا يلتفت اليه وان ادعى
صاحبه الاجماع عليه واشتراط العدالة في الامامة وغيرها يندرج تحتها اشترا
ط العلم والعمل بجميع الواجبات من صلوة وغيرها فعبارة السؤال ركيكة و
لعلها الى زلة القلم اقرب من زلة القدم وتفصيل ما اجملناه في هذه العبارة
ان كل عمل من الاعمال وجب على المكلف القيام به والاتيان فانه يجب عليه الاتيا
ن به عن علم ويقين اجتهادا او تقليدا فاذا كان مكلفا بالصلوة وجب عليه معرفة
فقه الصلوة وواجباتها ومبطلاتها وشكوكها ونحو ذلك من احكامها واذا
كان ممن تجب عليه الزكوة وجب عليه العلم بمسائلها واذا كان ممن يجب عليه
الحج وجب عليه العلم با~~صل الشرع~~ حكامه واذا كان ممن يشتغل بالتجارة وجب
عليه العلم باحكام التجارة وهكذا وكل عمل وجب عليه باصل الشرع او دخل فيه
هو من نفسه وجب عليه العلم باحكامه ومعرفة واجبه وحلاله وحرامه و
ما يجوز منه وما لا يجوز لتكون افعاله كلها جارية على نهج الاوامر الشرعية
والسنة المحمدية واما ما لم يكن مكلفا بذلك ولا كلف نفسه به فانه لا يجب عليه
تعرف احكامها وان استحب له ذلك ان كان بالناس من يقوم بالواجب الكفائي

الامة ٣

من والاصل الجميع مخاطبين بالوجوب كفاية وح فالصلوة لما كانت من
الاعمال التي يجب على المكلف الاتيان بها في كل يوم وليلة خمس مرات فلا ر
يب في وجوب تعرف احكامها والتفقه فيها والاخلال بذلك موجب لنفي
العدالة بلا ريب والله العالم **المسئلة الخامسة والستين** ما تعريف

سه

العدالة وهل يشترط في معرفتها المعاشرة الباطنة ام تكفي الشهرة وان لم يعرف

من اشتهر من بينهم على تفسير اشتراط المعاشرة الباطنة فها هنا مقامات الجواب
ان الكلام في معنى العدالة بين علمائنا قد انتهوا فيه الى حدي التفريط والافرا
ط والحق في ذلك لزوم جادة الاوساط الا ان هذا القول ايضا مما كثر فيه الخبط
والاختباط فحري هنا ان نعطي المسألة حقها من التحقيق في المقام وان طال به
زمام الكلام فانها من المهام العظام ومزال الاقدام فنقول وبالله سبحانه الثقة
لنيل المرام اعلم ايدك الله تعالى ان العدالة لغة ماخوذة من العدل و
هو القصد في الامور وضد الجور وقيل ان العدالة لغة الاستواء يقال هذا
عدل هذا اي مساو له والظاهر ان المعنى الاول انسب وفي اصطلاح اربا
ب العرفان هي عبارة عن تعديل القوى النفسانية وتقويم افعالها بحيث لا
يغلب بعضها على بعض وبيان ذلك ان للنفس الناطقة الانسانية قوة عاقلة
هي مبدأ الفكر والتمييز والشوق الى النظر في الحقائق والتأمل في الحقائق
وقوة غضبية هي مبدأ الغضب والجرأة لدفع المضار والاقدام على الاهوا
ل والشوق الى التسلط على الرجال وقوة شهوية هي مبدأ طلب الشهوا
ت واللذات من المآكل والمشارب والمناكح والملابس وساير اللذات البدنية وا
لشهوات الحسية وهذه القوى متباينة متغالبة فمتى غلب احدها و
تسلط انقهر الباقي واستخدمه واستذله وربما ابطل بعضها فعل بعض وا
لفضيلة البشرية بتعديل هذه القوى فالقوة العاقلة يحصل من تعديلها
فضيلة العلم والحكمة ومن تعديل القوة الغضبية يحصل فضيلة الحلم والشجا
عة ومن تعديل القوة الشهوية تحصل فضيلة العفة واذا حصلت هذه
الفضائل الثلاث بسبب اعتدال تلك القوى الثلاث حصل منها ملكة را
بعة هي تمام الفضائل الخلقية وهي المعبر عنها بالعدالة فهي اذا ملكة
نفسانية تصدر عنها المساواة في الامور الصادرة عن صاحبها ولا
يخفى ان تحت كل واحدة من هذه الفضائل فضائل متعددة ايضا وكلها دا
خلة تحت العدالة واما معناها الشرعي وهو المراد بالبحث هنا فقد
اختلف فيه على اقوال ثلاثة احدها وهو المشهور بين المتاخرين

انها

انها ملكة تبعث على ملازمة التقوى والمروة واحترزوا بالملكة
عن الحالة الغير الراسخة في النفس بل تنتقل عنها بسرعة كحمرة الخجل
وصفرة الوجل بمعنى ان الاتصاف بالوصف المذكور لا بد ان تصير من
الملكات الراسخة بحيث يعسر زوالها ويصير كالطبيعة المستقرة وقد اختلف
كلامهم في المعنى المراد من التقوى فقيل بانه اجتناب الكبائر والصغائر من
المكلف الكامل العاقل وقيل هي اجتناب الكبائر كلها وعدم الاصرار على الصغا
ير وعدم كونها اغلب فلا تقدح الصغيرة النادرة وفسروا المروة با
تباع محاسن العادات واجتناب مساويها وما تنفر عنه النفس من المباحات
ويؤذن بدناءة النفس وخستها ولهم في الكبائر اقوال متعددة واراء مضطر
بة وقد اطال جملة من متأخري المتأخرين في بيان هذا القول والكلام
في قيوده صحة وبطلانا وما يرد عليها وما يجاب به عنها وقد رأينا ان ا
لاعراض عن ذلك احرى حيث انه لم يقم عندنا دليل بل ظاهر الادلة الاتية رده
وابطاله والظاهر ان اول من صرح بهذا القول العلامة الحلي نور الله مرقده
فانه قد تكرر في كتبه ولم اعثر عليه في كلام من تقدمه كما سيظهر لك انشاء
الله تعالى مما سننقله من عباراتهم ولا يبعد كما ذكره بعض اصحابنا انه قد
سره قد اقتفى فيه العامة فانهم قد عرفوا العدالة بذلك وتكلموا في هذه
القيود بنحو ما ذكره متأخروا اصحابنا في شرح هذا القول وايضاحه وتبيي
نه فالاشتغال بما هو اهم منه اولى بالقبول وارجح عند ذوي المعقول
الثاني ما نقل عن الشيخ في النهاية وجماعة منهم ابن الجنيد والقطب الراوندي
واليه مال شيخنا الشهيد الثاني وهو ظاهر ايضا جملة من افاضل متأخري
المتأخرين كالمحدث الكاشاني والفاضل الخراساني صاحب الكفاية والذخيرة و
هو مجرد الاسلام قال الفاضل المولى محمد باقر الخراساني هل المعتبر في امام
الجماعة وقبول الشهادة هو الظن الغالب بحصول العدالة المستند الى
البحث والتفتيش او يكفي في ذلك ظهور الاسلام وعدم ظهور ما يقدح

عليه م
ذكره م

ح في العدالة المشهور بين المتاخرين الاول وجوز بعض اصحابنا التعو
يل في العدالة على حسن الظاهر وقال ابن الجنيد كل المسلمين على العدالة
الى ان يظهر خلافها وذهب الشيخ في الخلاف وابن الجنيد والمفيد في كتاب الا
شراف الى انه يكفي في قبول الشهادة ظاهر الاسلام مع عدم ظهور ما يقد
ح في العدالة ومال اليه في المبسوط وهو ظاهر الاستبصار بل ادعى في الخلا
ف الاجماع والاخبار وقال البحث عن عدالة الشهود ما كان ايام النبي ص و
لا ايام الصحابة ولا ايام التابعين وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله القا
ضي فلو كان شرطا لما اجمع اهل الامصار على تركه انتهى كلامه وانت
خبير بانه يأتي بناء على هذا القول ان الاصل في المسلم العدالة وقد انجر الامر
لشيخنا الشهيد الثاني قدس سره ومن تبعه فيه حيث اختاروا هذا القو
ل وسجلوا عليه وطعنوا فيما سواه الى ان قالوا بعدالة النصاب والمخالفين
كما سياتي نقله انشاء الله تعالى وقال في المسالك بعد نقل مذهب المتاخرين من
وجوب الفحص والتفتيش في استعلام عدالة الشاهد ونقل مذهب ا
لشيخ في ف وابن الجنيد كما قدمنا ذكره ما صورته وباقي المتقدمين لم
يصرحوا في عباراتهم باحد الامرين بل كلامهم مجمل انتهى اقول والحق
عندي في هذا المقام بما لا يحوم حوله عندي فيه نقض ولا ابرام هو
ضعف هذا القول المذكور ومما يرده ظاهر الاية الشريفة وهي قوله
سبحانه واشهدوا ذوي عدل منكم فانها دالة على امر اخر وراء الاسلام
لان قوله منكم اشارة الى المسلمين دال على اسلام الشاهدين فيكون قوله
ذوي عدل منكم دال على اعتبار صفة العدالة بعد حصول الاسلام واما
ما اجاب به في المسالك وتبعه عليه من اقتفاه في القول المذكور من ان
غاية ما دلت عليه الاية الاتصاف بامر زائد على مجرد الاسلام فنحمله على
عدم ظهور الفسق ففيه انه لا ريب ان المتبادر من لفظ العدالة لغة و
عرفا وشرعا كما سيظهر لك في الاخبار الاتية انشاء الله تعالى انها عبا
رة عن امر وجودي وصفة ثبوتية لا مجرد امر عدمي فاذا قيل
فلان ذو عدالة او فلان عدل اي انه له اوصاف وجودية توجب

صدق

صدق هذا العنوان عليه وهو كونه معروفا بالتقوى والعفاف ونحو
ذلك وبالجملة فاطلاق العدالة على مجرد عدم ظهور الفسق امر لا يفهم
من حاق اللفظ ولا يتبادر الى فهم فاهم بالكلية فالحمل عليه انما هو من قبيل ا
لالغاز والمعميات ويرده ايضا ما صرح به المولى المحقق الاردبيلي قدس سره
من ان الفسق مانع شرعا من قبول الشهادة فالعلم برفعه على الوجه الشرعي
لازم وهو ان يعلم او يظن ظنا شرعيا لما عرفت من احوال الناس انتهى و
اما الاخبار التي استند اليها هذا القائل وقد استقصاها الفاضل المولى الخرا
ساني في الذخيرة وها نحن ننقلها خبرا خبرا ونردف كلا منها بالجواب عنه انشاء ا
لله تعالى الاول ما رواه الكليني والشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله
ع في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل ا
لاخران قال فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة
الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذي شهدوا عليه
انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادا
تهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وهذه الرواية هي عمدة ادلة هذا ا
لقول والجواب عنها بوجوه احدها المعارضة بما سياتي انشاء الله تع
مما هو اكثر عددا واصرح دلالة وثانيها انه مخالفة لظاهر الاية بالتقريب
الذي ذكرناه انفا فيجب طرحها او حملها على التقية لما نقل من ان بعضهم
ذهب الى ان الاصل في المسلم العدالة ويعضده ما تقدم من كلام الشيخ من ا
ن البحث عن الشهود ما كان في ايام الصحابة ولا التابعين وانما هو شيء ا
حدثه شريك بن عبد الله القاضي فانه دال باوضح دلالة على ان قضاة العا
مة يومئذ كانوا كذلك ومن المعلوم انه من بعد موت النبي ص فالقضاء
والحكم انما هو في ايديهم فاذا كان عادتهم على ما نقله الخبر خرج ما يوافق
هذه العادة على التقية البتة جمعا بينه وبين ما خالفه مما سنذكره انشاء ا
لله تع الثاني ما رواه الصدوق عن عبد الله بن المغيرة باسناد ظاهره ا
لصحة قال قلت للرضا ع رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين
قال كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته اقول

لجوابهم

والاستدلال بهذا الخبر من أعجب العجاب عند ذوي الألباب فإن الأخبار قد استفاضت بل تواترت معنى بكفر الناصب وشركه ونجاسته زيادة على نجاسة اليهود والكلاب كما استوفينا ذلك في كتاب الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب فكيف يجتمع هذا مع العدالة ولو صح اجتماع ذلك مع العدالة لم يبق في الدنيا من يقطع على فسقه بالكلية من فرق المسلمين وبالجملة فالخبر المذكور إنما خرج مخرج التقية من غير شك ولا ريب على أن قوله ع وعرف بالصلاح في نفسه لنا لا علينا فإنا نقول إنه لا بد بعد الإسلام من صفة زائدة بها تثبت العدالة ولا ريب أن معرفة الرجل بين الناس بالصلاح لظهور آثار التقوى منه من القيام بالواجبات واجتناب المحرمات ونحو ذلك مما يوجب صفة العدالة له ومن المعلوم يقينا أن الناصب لا صلاح فيه بالكلية والإجمال في الجواب إنما خرج مخرج التقية وسيأتي إن شاء الله مزيد الكلام في هذه الرواية الثالث موثقة عبد الله بن أبي يعفور عن أخيه عبد الكريم عن أبي جعفر ع قال تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كن مستورات من أهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للأزواج تاركات للبذاء والتبرج إلى الرجال في أنديتهم والجواب أن هذه الرواية لما نحن فيه أقرب وبما ذهبنا إليه أنسب فإنه ع قد اشترط فيهن أمورا زائدة على مجرد الإسلام فلا بد أن يعرف اتصافهن به وهو العفاف والتقوى والطاعة للأزواج وتركهن المحرمات وهو أظهر من أن يحتاج إلى بيان الرابع مرسلة يونس عن بعض رجاله عن أبي عبد الله ع قال سألته عن البينة إذا أقيمت على الحق أيحل للقاضي أن يقضي بقول البينة من غير مسألة إذا لم يعرفهم قال خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ بها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات فإذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه والجواب عنه بعد الإغماض عن ضعف السند الموجب لترجيح ما يقابله عليه مما تقدم في الخبر الأول فإنه وإن كان ظاهرا فيما ادعوه إلا أنه يجب حمله على التقية

لما ذ

لنصابه م

يقضي م

لما ذكرناه أولا أن الأخبار قد استفاضت بل تواترت معنى كما سنذكره إن شاء الله تعالى بأنه لا بد من العدالة في الشاهد وقد عرفت وستعرف أنها صفة زائدة على أصل الإسلام وقد مر في أخبار الخصم منها الخبر الثاني والثالث كما أوضحناه في ذيل كل منهما فكيف يمكن الركون على ظاهر هذا الخبر الدال على الاكتفاء بمجرد ظهور الإسلام كالمناكح والمواريث ونحوهما من المقطوع به من الأخبار والمتفق عليه حتى من القائلين بهذا القول اختصاص الشهادة والإمامة بأمور زائدة على هذه الأشياء المعدودة كما صرحوا به في غير موضع على أن الظاهر من قوله في هذا الخبر فإذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا قبلت شهادته مؤيد لما ندعيه لأنه إنما يحكم على ظاهره بالمأمونية إلا مع العلم باتصافه بالصفات الموجبة لذلك وإلا فمجهول الحال الذي إنما يرى حال حضوره عند الحاكم الشرعي للشهادة مثلا كيف يوصف بكون ظاهره مأمونا وهو مجهول لأن الظاهر الذي يحكم عليه بالمأمونية إنما هو عبارة عن معرفته في عباداته وطاعاته ومعاملاته ونحو ذلك لا الظاهر الذي هو عبارة عن رؤية شخصه وصورته هذا والمفهوم من كلام المحدث الكاشاني في الوافي في ذيل هذا الحديث حمله على معنى آخر حيث قال يعني أن المتولي لأمر غيره إذا ادعى نيابته مثلا أو وصايته والمباشر للامرأة إذا ادعى زوجيتها والمتصرف في تركة الميت إذا ادعى نسبه والشاهد على أمر إذا ادعى العلم به وبائع اللحم إذا ادعى تذكيته ولا معارض لأحد من هؤلاء تقبل أقوالهم ولا يفتش عن صدقهم حتى يظهر خلافه بشرط أن يكون مأمونا بحسب الظاهر انتهى وحاصله الرجوع إلى قبول قول من ادعى شيئا ولا معارض له وهي مسألة أخرى خارجة عما نحن فيه الخامس حسنة البزنطي عن أبي الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت فداك كيف طلاق السنة قال تطلقها إذا طهرت من حيضها قبل أن يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله في كتابه ثم قال ع في آخر الرواية من ولد على الفطرة أجيزت شهادته على الطلاق بعد أن يعرف منه خيرا أقول هكذا أورد هذه الرواية هذا المستدل ونحن ننقل لك متن الرواية كملا ليظهر لك صحة الجواب عنها بما سنذكره إن شاء الله تعالى وهي هكذا جعلت فداك كيف طلاق السنة

اخرم

ادعى

عى

فقال يطلقها إذا طهرت من حيضها قبل أن يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه فإن خالف ذلك رد إلى كتاب الله عز وجل فقلت له فإن أشهد رجلين ناصبيين على الطلاق أيكون طلاقا فقال من ولد على الفطرة أجيزت شهادته على الطلاق بعد أن يعرف منه خيرا قال في المسالك بعد إيراد هذا الخبر في كتاب الطلاق وهذه الرواية واضحة الإسناد والدلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم في الطلاق ولا يرد أن قوله بعد أن يعرف منه خيرا ينافي ذلك لأن الخير قد يعرف من المؤمن وغيره وهو نكرة في سياق الإثبات لا يقتضي العموم فلا ينافيه مع معرفة الخير منه الذي أظهره من الشهادتين والصلاة والصيام وغيرها من أركان الإسلام أن يعلم منه ما يخالف الاعتقاد الصحيح لصدق معرفة الخير منه معه وفي الخبر مع تصديره باشتراط شهادة العدلين ثم الاكتفاء بما ذكر تنبيه على أن العدالة هي الإسلام فإذا أضيف إلى ذلك أن لا يظهر الفسق كان أولى انتهى واقتفاه في هذه المقالة سبطه السيد السند صاحب المدارك في شرح المختصر فقال بعد نقل كلام جده المذكور وذكر هذه الرواية مع الرواية الثانية المتقدمة ما صورته هذا كلامه وهو جيد والرواية الأولى مع صحتها دالة على ذلك أيضا فإن الظاهر أن التعريف في قوله ع وعرف بالصلاح في نفسه للجنس لا للاستغراق وهاتان الروايتان مع صحتهما سالمتان من المعارض فيتجه العمل بهما انتهى وتبعهما على هذه المقالة المحدث الكاشاني والمولى الخراساني صاحب الكفاية كما هي عادتهما في أكثر المواضع وهو باطل بما أبطلناه به الخبر الثاني إلا أن الكلام ثمة مجمل فلا بد من بسط وإيضاح ليتضح به الحق الصراح فنقول إن ما ذكروه باطل من وجوه الأول ما قدمناه في الآية والأخبار ومنه هذا الخبر المستدل به من وجوب اعتبار العدالة وأنها أمر زائد على مجرد الإسلام وستأتيك به الأخبار إن شاء الله ناطقة ساطعة الأنوار واضحة المنار والثاني أنه لا خلاف بين الأصحاب من هؤلاء القائلين بهذا القول وغيرهم في كفر الناصب ونجاسته وحل ماله ونحو ذلك من الأحكام التي تجري على الكافر الحربي وإنما الخلاف في المخالف الغير الناصب هل الحكم بإسلامه كما هو المشهور بين المتقدمين وجملة من متأخري المتأخرين ولا ريب أن الروايتين المشار إليهما قد اشتملتا على السؤال عن شهادة

انه قوله م

مزيد م

الناصبيين على الطلاق وقد عرفت الاتفاق على الكفر فكيف يتم الحكم بالإسلام ثم صحة الطلاق فرعا على ذلك إلا أن يريدوا بالإسلام ولو بمجرد الانتحال فيدخل حينئذ الخوارج والمشبهة والمجسمة ونحوها وح تكون ظلمات بعضها فوق بعض ثم لو تنزلنا عن ذلك وحملنا الناصب على مطلق المخالف كما يدعيه الخصم لكان لنا أن نقول أيضا إن قبول شهادة المخالف وإن لم يكن ناصبيا مناف للأدلة العقلية والنقلية كتابا وسنة الدالة على عدم جواز قبول خبر الفاسق الظالم وأي فسق وظلم أظهر من الخروج من الإيمان والإصرار على ذلك الاعتقاد الفاسد المترتب عليه ما لا يحصى دينا وآخرة من المفاسد وأما ما أجاب به المحدث الكاشاني في المفاتيح تبعا للمسالك من أن الفسق إنما يتحقق بفعل المعصية مع اعتقاد كونها معصية لا مع اعتقاد كونها طاعة والظلم إنما يتحقق بمعاندة الحق مع العلم به فمردود أولا بما استفاضت به الأخبار كما بسطنا عليه الكلام في كتاب الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب من كفر المخالفين ونصبهم وشركهم وأن الكلب واليهودي خير منهم وهذا مما لا يجامع الإسلام البتة فضلا عن العدالة واستفاضت الأخبار أيضا أنهم ليسوا من الحنيفية على شيء وأنهم ليسوا إلا مثل الجدر المنصوبة وأنه لم يبق في أيديهم إلا مجرد استقبال القبلة وورد عرض الأخبار على مذهبهم والأخذ بخلافه وأمثال ذلك مما يدل على خروجهم عن الملة المحمدية والشريعة النبوية والحكم بعدالتهم لا يجامع هذه الأخبار وثانيا أنه لو تم هذا الكلام المموه الفاسد الناشئ عن عدم إعطاء التأمل حقه في أمثال هذه المقاصد لاقتضى قيام العذر للمخالفين وعدم استحقاقهم العذاب في الآخرة ولا أظن هذا القائل يلتزمه بل صرح في غير موضع من كتبه بخلافه وذلك أن المكلف إذا بذل جهده وجده في طلب الحق وأتعب نظره والفكر في ذلك وأداه نظره إلى ما كان باطلا في الواقع لعروض الشبهة له فلا ريب أنه يكون معذورا عقلا ونقلا لعدم تقصيره في السعي لتحصيل الحق الذي أمر بطلبه وكذا يقوم العذر لمنكري النبوات وأهل الملل والأديان وهذا في البطلان أظهر من أن يحتاج إلى بيان وح فإذا كان هذا الاعتقاد الذي جعله طاعة وعدم العلم بالحق الذي ذكره إنما نشأ عن بحث ونظر يقوم به العذر شرعا عند الله سبحانه فلا منافاة

لمشبهة م

لو م

النبوات م

ص عنها ذكرنا والا فلا معنى لكلامه بالكلية كما هو ظاهر للاذي رد به الثا
لث انه يلزم مما ذكره من ان الخير نكرة في سياق الاثبات فلا يعم وقوله بسطه
ان التعريف في قوله عم وعرف بالصلاح في نفسه للجنس لا للاستغراق دخول
اكثر المرورة في هذا التعريف والفساق اذ ما من فاسق في الغالب الا وفيه صفة
من صفات الخير فاذا جاز اجتماع ذلك مع فساد العقيدة جاز مع شرب الخمر بطريق
اولى بل يدخل في ذلك مثل الخوارج والمرجئة وامثالهما من الفرق التي لا خلاف
في كفرها اذ الخير بهذا المعنى حاصل فيهم فتثبت عدالتهم بذلك وان كانوا فا
سدي العقيدة ~~التي لا خلاف في كفرها~~ الرابع قوله ان الخير قد يعرف من المؤمن و
غيره فانه لا ينافيه مع معرفة الخير منه باظهار الشهادتين والعبادات مخالفة
في الاعتقاد الصحيح لصدق معرفة الخير منه فان فيه زيادة على ما تقدم
ان الاخبار ~~الصحيحة~~ الصحيحة الصريحة قد استفاضت ببطلان عبادة المخالف
لاشتراط صحتها بالولاية وعلى ذلك اجماع اصحابنا قديما وحديثا بل ورد
عن الصادق عم سواء على الناصب صلى ام زنا وقد عرفت ثبوت النصب
لجميع المخالفين ومع فاي خيرية في اعمال قد قامت الادلة على فسادها وبطلا
نها وانها في حكم العدم وكونها في الظاهر بصورة العبادة لا يفيد بوجه ولا
تدخل في حيز الخيرية لان خير الخيرية وشرية الشر انما هو باعتبار ما ترتب عليه
من النفع والنظر الدنيوي او الاخروي بلا اشكال كما ينادي به الحديث النبوي
لا خير بخير بعده النار ولا شر بشر بعده الجنة الخامس انه يمكن ايضا تطبيق
هذا الخبر على ما ذكرناه في الخبر الثاني بان يكون الاستثناء بقوله بعد ان يعرف منه
منه خيرا الى ذلك وتوضيحه انه بعد ما حققناه الوجوه المتقدمة قد ظهر
ان المخالف ناصب كان بالمعنى الذي يدعونه او غيره لا خير فيه بوجه من
الوجوه فخرج من البين بذلك وانه لو حمل الخير على مطلق الخير كما توهمه
في المسالك بجامع الفسق البتة اذ لا فاسق الا وفيه خير ما متى كان مسلما و
هو باطل اجماعا نصا وفتوى لدلالة الاية والرواية على رد خبر الفا
سق فلا بد من حمل الخبر على امر زايد على مجرد الاسلام ووجه هذه
العبارة الاجمالية في هذا الخبر وفي الخبر الثاني ايضا هو التقية في المقام وذ
لك ان السايل في هذا الخبر لما سال عن كيفية طلاق السنة اجابه عم بالحكم
العا

الاستثناء خ

لواضح وهو ان يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين
عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله يعني
بطل ما ياتي به من الطلاق المخالف لكتاب الله ولا ريب ان الطلاق بشهادة
الناصبين بمقتضى هذا الكلام باطل عنده كما ذي انس باخبار اهل البيت عليهم
السلام ومعرفة بمذهبهم وما يعتقدونه في مخالفيهم من الكفر والنصب
والشرك والنجاسة ونحو ذلك من الاحكام التي تلوناها فيجب رد
من اشهدهما على طلاق الى كتاب الله البتة لكن لما سال السايل عن ذلك وكان
المقام لا يقتضي الافصاح بالجواب بلا او نعم اجمل عليه في الجواب بما فيه
اشارة الى انه لا يجوز بعبارة موهمة فقال كل من ولد على الفطرة الاسلام
وعرف فيه صلاح او خير جازت شهادته وهذا في بادي الراي يعطي ما
توهمه هو لاء من كون الناصب يجوز شهادته لانه ولد على فطرة الا
سلام وفيه خير بحسب الظاهر الا انه لما كان الناصب بمقتضى مذهبهم
واخبارهم لا صلاح فيه ولا خير بالكلية وجب اخراجه من المقام وحمل
العبارة المذكورة على ما سواه وبالجملة فان الواجب في الاستدلال بالخبر في
هذا الموضع او غيره هو انطباق موضع الاستدلال منه على مقتضى ا
لقواعد والقوانين المقررة والاخبار المتكاثرة فلو كان الخبر مخالفا لها و
خارجا عنها وجب طرحه وامتنع الاسناد اليه وان كان صحيح السند صريح
الدلالة لاستفاضة اخبارهم صلوات الله عليهم بعرض الاخبار النادرة
على الكتاب والسنة المتكاثرة وكلام هولاء الافاضل في هذا المكان اظهر من ا
ن يحتاج في البطلان الى زيادة على ما اوضحنا من البيان السادس والسا
بع رواية عبد الرحمن القصير قال سمعت ابا جعفر عم يقول اذا كان الر
جل لا تعرفه يؤم الناس يقرا القران فلا تقرا خلفه واعتد بصلاته ومرسلة
ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم في قوم خرجوا من خراسان او
بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال
لا يعيدون والجواب ان هذين الخبرين معارضان بما هو اقرب سندا واكثر عددا
واصرح دلالة فمن ذلك رواية علي بن راشد قال قلت لابي جعفر عم ان مواليك قد

اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا قال لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته وما
رواه الصدوق في الفقيه مرسلا عن الصادق عم قال ثلثة لا تصلي خلفهم ا
لمجهول والغالي وان كان يقول بقولك والمجاهر بالفسق وان كان مقتصدا ورو
ى الكشي في كتاب الرجال بسند معتبر عن يزيد بن حماد عن ابي الحسن عم قال قلت
له اصلي خلف من لا اعرف قال لا تصل الا خلف من تثق بدينه الحديث وروى
خلف بن حماد عن ابي عبد الله عم في رواية وفيها لا تصل خلف المجهول وروي
في كتاب قرب الاسناد في الموثق عن جعفر بن محمد عليهما السلام عن ابيه عليهما السلا
م ان النبي ص قال ائمتكم وفدكم الى الله فانظروا من توفدون في دينكم وصلوتكم
~~[illegible]~~ الفقيه مرسلا والشيخ في كتابي الاخبار مسندا قال قال النبي ص من ام
قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة وبا
لجملة فما ذكرناه ان لم يكن ارجح سيما مع اعتضاده باجماع الطايفة سلفا و
خلفا على اشتراط العدالة في الامام فلا اقل ان يكون معارضا لذينك الخبرين
فلا يمكن التعلق بهما الثامن رواية عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله
عم عن امام لا باس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ
الذي يغيظهما اقرا خلفه قال لا تقرا خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا والجواب ا
نه لا ريب ان هذا الخبر بظاهره دال على ثبوت العقوق باسماع ابويه
الكلام الذي يغيظهما وهو مانع من الامامة بلا اشكال وذلك لان العقوق
يحصل باقل من هذه المرتبة اتفاقا فان الاية الشريفة دلت على تحريم التافيف
الذي هو كناية عن مجرد التضجر فضلا عن بلوغ هذه المرتبة واما كلام اهل ا
للغة فكله متطابق على ان العقوق عبارة عن عدم البر بهما وعدم الاحسان
اليهما فضلا عن العصيان ومن الاخبار في ذلك ما رواه في الكافي بسنده عن
ابي الحسن عم قال قال رسول الله ص كن بارا واقتصر على الجنة وان كنت عاقا
فاقتصر على النار وروي فيه ايضا بسنده عن ابي عبد الله عم قال من نظر الى
ابويه نظر ماقت وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلوة وروي فيه
ايضا عنه عم قال لو علم الله شيئا هو ادنى من اف لنهى عنه وروي بطر
يق اخر وزاد فيه وهو من ادنى العقوق ومن العقوق ان ينظر الى
الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما الى غير ذلك من الاخبار وبذلك

يظهر لك

وروي في الفقيه

وما رواه في الفقيه مرسلا عنه ص قال امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم

يظهر لك ان هذا الخبر على ظاهره لا يجوز الاستناد اليه في حكم شرعي لمخالفته
الكتاب والسنة المستفيضة ويمكن تاويله بان يكون المراد انه يبقى له ما يكون عاقا
قاطعا يعني مصرا على ذلك من غير توبة اليهما وان يستوضيهما ويصلحهما
ويعتذر اليهما بحيث يرضيان عنه فهذه جملة اخبار القول المذكور
قد عرفت ما فيها من القصور القول الثالث وهو المختار الذي
عليه الاعتماد في الايراد والاصدار وعليه تجتمع الاخبار وكلام جل علمائنا
الابرار الاماثل من المتقدمين كما عرفت مما لا يجب ان يلتفت اليه ولا يعول عليه
في هذا المضمار وهو ان العدالة عبارة عن حسن الظاهر والمراد بحسن الظاهر
هو ان يكون الرجل معروفا بالقيام بالواجبات والانتهاء عن المحرمات ولو
وقع شيئا منها عقبه بالتوبة النصوح والانابة والاستغفار وان يكون ملا
زما على الطاعات ولا سيما الجمعة والجماعات وان يكون معروفا بالعفا
ف والتزي من المحاسن الاوصاف والاصل عندنا في الناس هو مجهول الحا
ل حتى يثبت الكاشف عن احد الفردين في ذلك المجال اما الفسق او العدالة فلا
بد في معرفة العدالة من نوع معاشرة مطلعة على باطن الاحوال لينكشف
بها ثبوت ما ذكرناه في هذا المجال فانا نرى كثيرا من الناس من يكون على ظا
هر العفاف والتقوى من حيث عدم وصوله الى شيء من امور الدنيا
فاذا تمكن منها زالت تلك الحالة وربما خلط حلالها بحرامها وصحا
حها بسقامها وكثيرا ما نرى الرجل اذا داخلته وعاشرته باللطف والمحبة
فانه يكون فيها غاية ونهاية فاذا حصل له امر مغضب لم يملك نفسه و
جرى على ما يستفزه الشيطان من قبح الاحوال وبالجملة فانه انما تعرف ا
حوال الناس وما هم عليه من عدالة وعدمها بالابتلاء والامتحان في المعاملات
والمجاورات والمخاصمات والمنازعات ونحو ذلك فيجب ان تنظر كيف
حاله لو كان له مال على غيره في الاقتضاء ولو كان عليه مال لغيره في ا
لقضاء وكيف حاله في الغضب اذا اعتدى عليه احد وما الذي يجري
منه لو اساء احد اليه ونحو ذلك فان كان في جميع ذلك انما يقابل بالرضا
والانقضاء وحسن المعاملة قضاء واقتضاء والجري على طريق الشر

بعة المحمدية ولا يستفزه الشيطان ولا الغضب في الخروج عن منهج تلك
الطريقة العلية فهو هو والا فليس بذاك وها انا اسوق لك جملة
من الاخبار الدالة على ما قلناه مما اردناه ان شاء الله تعالى نقلا كلام جملة من
علمائنا الابرار فمن ذلك ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح
عن ابن ابي يعفور ورواه الشيخ في يب بسند غير صحيح عند القوم
واللفظ للفقيه وكلما كان في يب زائدا فنضع له علامة يب ليحصل
نقل الخبر كاملا بالروايتين قال قلت لابي عبد الله ع بما تعرف عدا
لة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم قال فقال ان
يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف
باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا
وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك
كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء
ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في
الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن و
حفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في
مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوا
ت الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه
الا خيرا مواظبا على الصلوة متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز
شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب وليس
يمكن الشهادة على الرجل انه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة ا
لمسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلوة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي
ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن احد ان يشهد على
اخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين يب لان الحكم جرى من الله و
رسوله بالحرق في جوف بيته قال رسول الله ص هممت ان احرق قوما في منا
زلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلي في جوف بيته فلم
يقبل منه ذلك وكيف تقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله

كهم

عز وجل ورسوله ص فيه بالحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول
ص لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة يب وقال رسول
الله ص لا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جما
عة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب
هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين
والا احرق عليه بيته ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدا
لته بينهم انتهى اقول انظر الى انطباق هذا الخبر على ما قررناه ووضوحه
فيما شرحناه فان قوله ع ان يعرفوه بالستر والعفاف الى اخره ظا
هر في انه لا يمكن الوصول الى هذه المعرفة واستعلامها الا بنوع من المعا
شرة والمخالطة المطلعة على باطن الاحوال حسبما شرحناه وبيناه والظا
هر انه انما خص عليه السلام الصلوة جماعة في كونها مظهرا للعدالة ودليله عليها
من حيث استفاضت الاخبار بكونها عمود الدين وان بقبولها تقبل سائر الاعما
ل وبردها ترد سائر الاعمال وانها متى اتي بها في وقتها مستكملة لشرائطها كا
نت كفارة للذنوب الواقعة في ذلك اليوم وانها كما قال سبحانه تنهى عن الفحشاء
والمنكر فمن اجل ذلك جعلها مناطا في المقام ومنها وفيه تاكيد لما سبقه رواية
ابراهيم الكرخي عن الصادق ع قال من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة
فظنوا به خيرا واجيزوا شهادته واطلاقه محمول على ما قبله ومنها ما
في تفسير الامام العسكري ع عن رسول الله ص قال في قوله واستشهدوا
شهيدين من رجالكم قال ليكونوا من المسلمين منكم فان الله انما شرف المسلمين
العدول بقبول شهاداتهم وجعل ذلك من الشرف العاجل لهم ومن ثوا
ب دنياهم وعن امير المؤمنين ع في قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء
قال ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتيقظه فيما يشهد به و
تحصيله وتمييزه فما كل صالح مميزا ولا محصلا ولا كل محصل مميز ومنها صحيحة
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة الرجل اذا علم
منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس ورواية عمار بن مروان في الرجل
يشهد لابنه والابن لابيه والرجل لامرأته فقال لا باس بذلك اذا كان خيرا و

بن زياد

منها ما رواه في كتاب الخصال بسنده عن الرضا ع عن ابائه عن علي عليه ا
لسلام قال قال رسول الله ص من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذ
بهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت
اخوته وحرمت غيبته وروى فيه ايضا بسنده عن عبد الله بن سنان عن ا
بي عبد الله ع قال ثلاث من كن فيه اوجبت له اربعة على الناس اذا حدثهم
لم يكذبهم واذا وعدهم لم يخلفهم واذا خالطهم لم يظلمهم وجب له ان يظهر
وا في الناس عدالته ويظهر فيهم مروته وان يحرم عليهم غيبته وان يجب
عليهم اخوته ومن ذلك ثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا باس بشهادة ا
لضيف اذا كان عفيفا صائنا ورواية محمد بن مسلم قال قدم رجل الى امير المؤ
منين ع بالكوفة فقال اني طلقت امرأتي بعد ان طهرت من حيضها قبل ان ا
جامعها فقال امير المؤمنين استشهدت رجلين عدلين ذوي عدل كما امر الله
عز وجل فقال لا فقال اذهب فان طلاقك ليس بشيء وصحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع وفيها ثم يطلق تطليقة من غير جماع ويشهد شاهدين عد
لين الحديث وصحيحة محمد بن الحسن الصفار التي في الدعوى على الميت
اذا كان الوصي احد الشاهدين وفيها فوقع ع اذا شهد معه رجل عدل
فعلى المدعي اليمين الحديث ورواية العلى بن سيابة عن ابي عبد الله ع قيل فا
لمكاري والملاح والجمال قال لا باس بهم تقبل شهادتهم اذا كانوا صلحاء وحسنة
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا باس بشهادة
المملوك اذا كان عدلا ومثلها حسنة محمد بن مسلم ورواية جابر عن ابي جعفر ع
قال شهادة القابلة جائزة على انه استهل او برز ميتا اذا سئل عنها فعدلت و
صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل شهد على شهادة رجل
فجاء الرجل فقال لم اشهده فقال تجوز شهادة اعدلهما وان كان عدالتهما وا
حدة لم تجز شهادته وبالجملة فالاخبار الدالة على اعتبار العدالة في الشاهد
متواترة معنى لا يخفى على من راجعها من مظانها ولا سيما مسألة رؤية
الهلال والطلاق والشهادات والدين ونحوها ولا يخفى على من تدبرها
وتدبر هذه الاخبار التي نقلناها في هذا المقام وضم مطلقها الى مقيدها و

اخر م

لم

مجملها الى مفصلها ان يظهر منه ظهورا لا يعتريه الاشكال ان العدالة ا
مر زائد على مجرد الاسلام الذي ادعاه اولئك الاعلام وانها عبارة عن
المعنى الذي شرحناه والقول الذي فصلناه وان تفاوتت العبارات في تاديته
وضوحا او غموضا واجمالا وتفصيلا فيجب ارجاع اخبار الخصم
الظاهرة في دعواه الى هذه ومن جملة تلك الاخبار ما لم يتقدم ذكره في اد
لة الخصم ما رواه الصدوق في كتاب المجالس باسناده عن صالح بن علقمة
عن ابيه قال قال الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام وقد قلت له يا ابن ر
سول الله ص اخبرني عمن تقبل شهادته ومن لا تقبل فقال يا علقمة كل
من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته قال فقلت له تقبل شهادة
مقترف الذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترف للذنوب لما
قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم لانهم هم المعصو
مون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذ
لك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة
وان كان في نفسه مذنبا ومن اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية
الله داخل في ولاية الشيطان ولقد حدثني ابي عن ابيه عن ابائه عليهم
السلام ان رسول الله ص قال من اغتاب مؤمنا بما فيه لم يجمع الله بينهما
في الجنة ابدا ومن اغتاب مؤمنا بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما
وكان المغتاب في النار خالدا فيها وبئس المصير فانه يجب تقييد اطلا
ق هذا الخبر وحمله على الاخبار المتقدمة بان يكون معنى قوله كل من كان على
فطرة الاسلام يعني ممن كان ظاهره العدالة التي هي عبارة عن المعنى الذي تقدم
فانه تجوز شهادته الى اخره وانه لا ينافيها جواز اقتراف الذنوب لان ذلك انما
ينافي العصمة كما ذكره ع فما لم يظهر منه ذلك برؤية او شهادة عدلين فانه
يجري على ظاهر العدالة التي ذكرناها ولو خلينا وظاهره كما يدعيه الخصم و
لم يتكلف التاويل فيه بما ذكرنا لوجب طرحه بتلك الاخبار المستفيضة بل المتواترة
معنى كما عرفت والجمع بما ذكرناه بين هذا الخبر وامثاله وبين ما ذكرناه من الاخبار
طريقة مستقيمة مستمرة وسنة جارية بينهم في الجمع بين الاخبار في مقام التعا
رض والى ذلك يميل كلام المحدث الكاشاني في كتاب الشهادات من كتاب الوافي

لنت

نام

حيث قال انه نقل صحيحة عبد الله بن ابي يعفور برواية الشيخين المتقدمين
ثم نقل بعدها رواية اللاعب بالحمام المتضمنة لنفي الباس عن قبول شهادته اذا
لم يعرف بفسق ثم بعد حديث حريز مرسلة يونس السابقتين في ادلة القول
الثاني ثم قال ما صورته والجمع بين هذه الاخبار يقتضي تقييد مطلقها
بمقيدها اعني تقييد ما سوى الاول من التعاهد للصلوات والمواظبة على
الجماعات الا من علة وان المدار في معرفة العدالة قوله عليه السلام عرف
بالصلاح في نفسه وقوله اذا لم يعرف بفسق وقوله كان ظاهره ظاهرا ما
مونا كلها محمولة على ذلك فان لم يصل الى ذلك فلا صلاح له وهو فاسق
غير مامون كما وقع التصريح به في الخبر الاول فمن كان ظاهره مامونا معرو
فا بالصلاح اي متعاهدا للصلوات مواظبا على الجماعات فهو عدل يجب
علينا تزكيته واظهار عدالته وحرم علينا غيبته وان علمنا منه ذنبا يقترفه
بل رايناه باعيننا انه يرتكب كبيرة اذا كان ساترا غير متجاهر به ولا باس في عدم
قبول شهادته اذا كنا قاضين لعلمنا بفسقه وان قبلها غيرنا لعدم
علمه ولا يجوز لنا اظهار فسقه للغير حينئذ واما الذي يدل على
عدم جواز اظهار فسقه لنا فما مر في الخبر الاول من البيان الواضح واما
الذي يدل على عدم جواز شهادته لنا فخ دلالته من جهة المفهوم
فما رواه الصدوق ثم ساق خبر علقمة المذكور الى اخره فهذا مجمل
الكلام في اخبار هذا المقام واما عبارات متقدمي الاصحاب رضي الله
عليهم على ما نقله العلامة في المخ فقال الشيخ في النهاية العدل الذي
يجوز شهادته للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان
ثم يعرف بالستر والعفاف والصلاح والكف عن البطن والفرج واليد واللسان
ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا
والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الساتر لجميع
عيوبه ويكون متعاهدا للصلوات الخمس مواظبا عليهن حافظا لموا
قيتهن متوفرا على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض
او علة او عذر وقال الشيخ المفيد العدل من كان معروفا بالدين و
الورع عن محارم الله تعالى وقال ابن البراج العدالة معتبرة في صحة الشها

قبول

دة

دة على المسلمين تثبت في الانسان بشروط وهي البلوغ وكمال العقل والحصول على
ظاهر الايمان والستر والعفاف واجتناب القبائح ونفي التهمة والظنة والحسد و
العداوة وقال ابن الصلاح العدالة شرط في قبول الشهادة على المسلمين وتثبت حكمها
بالبلوغ وكمال العقل والايمان واجتناب القبائح اجمع وانتفاء الظنة والعداوة وال
حسد والمنافسة وقال الشيخ في ط العدل في اللغة ان يكون الانسان متعادل الاحوال
متساويا وفي الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه
والعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق وفي المروة
ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد الا
رجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة والعدل في الاحكام ان يكون بالغا عا
قلا فمن كان عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم يقبل فا
ن ارتكب شيئا من الكبائر وهي الشرك والقتل والزنا واللواط والغصب وال
سرقة وشرب الخمر والقذف وما اشبه ذلك فاذا فعل واحدة من هذه الاشياء
سقطت شهادته واما ان كان مجتنبا للكبائر مواقعا للصغائر فانه يعتبر ا
غلب احواله فاذا كان الاغلب من حاله مجانبة المعاصي وكان يواقع ذلك نا
درا قبلت شهادته وان كان الاغلب مواقعته للمعاصي واجتنابه لذلك نادرا
لم يقبل شهادته وانما اعتبرنا الاغلب في الصغائر لانا لو قلنا انه لا تقبل شها
دة من واقع اليسير من الصغائر لادى ذلك الى ان لا تقبل شهادة لاحد لانه لا ا
حد ينفك من مواقعة بعض المعاصي وقال ابن الجنيد فاذا كان الشاهد حرا بالغا
مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادته ولا بارتكا
ب كبيرة ولا اصرار على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا باحكام
الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم او عمل ولا
معروفا بمباشرة اهل الباطل والدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا و
لا بساقط المروة وبريئا من اهواء اهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءة من ا
هلها فهو من اهل العدالة المقبول شهادتهم هذا ما نقله العلامة في المخ من ا
لاقوال ثم قال في اخر الكلام والتحقيق ان العدالة كيفية نفسانية تبعث المتصف
بها على ملازمة التقوى والمروة وتتحقق باجتناب الكبائر وعدم الاصرار على
الصغائر انتهى وقال ابن حمزة المسلم الحر تقبل شهادته اذا كان عدلا في ثلثة

كانم

اشياء الدين والمروة والحكم فالعدالة في الدين الاجتناب من الكبائر ومن
الاصرار على الصغائر وفي المروة الاجتناب عما يسقط المروة من ترك
صيانة النفس وترك المبالاة وفي الحكم البلوغ وكمال العقل انتهى وكلامه
هذا يرجع الى كلام الشيخ في ط وانت خبير بان هذه العبارات كلها ما عدا
عبارة المبسوط منطبقة على ما اخترناه وقدمنا بيانه وان اختلفت في تاديته
اجمالا وتفصيلا ولا سيما عبارة النهاية فانها مضمون صحيحة ابن ابي
يعفور وبذلك يظهر لك صحة ما رجحناه وقوة ما اخترناه لان جل الا
خبار وجل كلام متقدمي الاصحاب كله منطبق عليه فهو الحق الذي لا ياتيه
الباطل من بين يديه ويظهر لك من هذه العبارات ايضا المنافاة للعدالة الذي
تقدم عن بعضهم كما تقدم من نقلهم عن ابن الجنيد القول الثاني وكذا الشيخ في
النهاية وبالجملة فان القول الاول لا دليل عليه بالكلية والقول الثاني لا
يدل عليه ظاهرا الا من ثلث روايات وهي رواية حريز ومرسلة يو
نس ورواية علقمة واما ما عداها فقد عرفت ما فيه وهذه الروايات ا
لثلث لا تبلغ قوة المعارضة لتلك الاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى كما عر
فت وايضا فانه مع العمل بظاهر هذه الروايات الثلث يلزم طرح جميع ما ذكرناه
من الروايات مفصلها ومجملها مع ما هي عليه من الكثرة والصراحة وهذا مما
لا يلتزمه محصل واما مع العمل بتلك الروايات الكثيرة المعتضدة بقول جل متقد
مي الاصحاب ومتاخريهم فيمكن حمل هذه الروايات بان تؤول بما ذكرناه ا
نفا وقد ظهر لك ايضا صحة ما ذكرناه سابقا من ان القول الاول والثاني صارا
على طرفي الافراط والتفريط لان القول بالملكة يوجب ان لا يكاد يوجد
عدل بالكلية لعدم الاطلاع على ذلك كما لا يخفى على المتامل ومنه يلزم بطلان
الاحكام واختلال النظام وتعطيل الجمعات والجماعات ونحوها من الا
مور المنوطة بالعدل والقول بالاكتفاء بمجرد الاسلام قد اخرج كما عرفت من
كلام شيخنا الشهيد الثاني ومن تبعه الى ثبوت العدالة للنصاب الذين هم اشد
نجاسة من الكلاب كما استفاضت به اخبار الائمة الاطياب وبه يظهر لك ان
الحق في لزوم الاوسط بلا تفريط ولا افراط والله العالم المسئلة ع ع
هل يفرق بين عدالة المصلي والشاهد والمفتي ام لا الجواب ان الظاهر من كلا
م الاصحاب رضي الله عليهم ذلك تصريحا في بعض وتلويحا في اخر وممن

العقل

للنقل

عتبار

سو

صرح

صرح به شيخنا المولى المجلسي قدس سره في كتاب البحار وشيخنا الشيخ سليمان بن عبد
الله البحراني في اجوبة بعض المسائل قال قدس سره والحق ان العدالة المعتبرة في شاهد
الطلاق هي العدالة المعتبرة في سائر الشهادات وفي امام الجمعة والجماعة وفي القا
ضي والمفتي انتهى ونقل ذلك صرح تلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صا
لح البحراني رحمه الله فقال وقد كنت جريت على هذا القول في جملة من
مصنفاتي الا ان الذي ظهر لي الان من التامل في دقائق الاخبار والخوض في
لجج تلك البحار هو ان العدالة المشترطة في النائب عنهم عليهم السلام الذي له حق
القضاء والفتوى اخص من العدالة المعتبرة في غيره وقد اشبعنا الكلام في تحقيق
هذه المسئلة في كتابنا الدرر النجفية بما لم يسبق اليه سابق بالكلية ولنشر هنا الى ما به
يتضح الجواب وينفتح به عين الحق والصواب فنقول الظاهر من الاخبار انه يشترط
في النائب عنهم نوع من المناسبة لهم ليستحق بها حق النيابة والجلوس
في هذا المجلس الذي هو منصب النبوة والامامة وذلك بان يكون متصفا بعلم الا
خلاق الذي به يحصل القرب للملك الخلاق وهو عبارة عن تحلية النفس با
لفضائل وتخليتها من الرذائل وان كان هذا علم قد اضمحلت اثاره وانقطعت اخبا
ره وقد عرفت معنى العدالة المعتبرة في الشاهد والامامة وها نحن ننقل لك
هنا بعض الاخبار ونردفها بكلام جملة من علمائنا الابرار الدال جميعه على
ما ادعيناه من العدالة المعتبرة في الفقيه النائب منابهم عليهم السلام وانها عبا
رة عن امر زائد على ذلك المعنى المحتوثة فروى شيخنا ثقة الاسلام في ا
لكافي بسنده فيه عن ابي عبد الله ع عن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه كان
يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة فراسه التواضع وعينه البراءة من ا
لحسد واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية و
عقله معرفة الاشياء والامور ويده الرحمة ورجله زيارة العلماء وهمته
السلامة وحكمته الورع ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوفاء و
سلاحه لين الكلمة وسيفه الرضا وقوسه المداراة وجيشه محاورة العلماء
وماله الادب وذخيرته اجتناب الذنوب وزاده المعروف وماؤه الموادعة
ودليله الهدى ورفيقه محبة الاخيار انتهى انظر الى هذا الخبر الشريف
كيف جعل هذه الاخلاق الملكوتية اجزاء من العلم واركانا واسبابا فكيف يكتفى
في ثبوت عدالته والرجوع اليه في الحكم والفتوى بدون معرفة اتصافه بها

دعمخ

وقيامه بعضها ويزيدك تأكيداً ما ذكره المحقق المدقق المولى محمد صالح الما
زندراني في شرح أصول الكافي بعد ذكر الخبر المذكور حيث قال ينبههم على أن العلم
إذا لم يكن معه هذه الفضائل التي بها تظهر آثاره فهو ليس بعلم حقيقة ولا يعد
صاحبه عالماً إلى أن قال بعد شرح الفضائل المذكورة ما لفظه وهي أربعة وعشرون
فضيلة من فضائل العلم فمن اتصف بالعلم واتصف علمه بهذه الفضائل فهو عالم ربا
ني ونور إلهي متصل بنور الحق مشاهد لعالم التوحيد بعين اليقين ومن لم
يتصف بالعلم أو اتصف به ولم يتصف علمه بشيء من هذه الفضائل فهو جاهل ظالم
لنفسه بعيد عن عالم الحق وعلمه جهل وحاله يرده إلى أسفل السافلين وما بينهما
مراتب كثيرة متفاوتة بحسب تفاوت التركيبات في القلة والكثرة وبحسب ذلك يتفاوت
قربهم وبعدهم عن الحق والكل في مشيئة الله تعالى إن شاء قربهم وإن شاء طردهم و
عذبهم انتهى كلامه زيد مقامه وهو كما ترى واضح فيما قلناه صريح فيما ادعيناه وا
لأخبار في هذا المعنى كثيرة اقتصرنا على هذا الخبر منها وكفى به حجة ودلالة وأيضاً فقد
دلت الأخبار كما هو المشاهد أيضاً ولا سيما في هذه الأعصار على أنه قد دخل في الصنا
عة من ليس بأهلها وخطب الحسناء من ليس بكفوها وهم علماء السوء الذين يأكلون
الدنيا بالدين ويجعلونه وسيلة إلى نيل حطامها المهين وقد تلبسوا بلباس العلماء
وأظهروا الخضوع والخشوع لنيل الدنيا ومعرفتهم وتمييزهم عن علماء الحق يحتاج
إلى مزيد نظر دقيق وفكر عميق فروى ثقة الإسلام في الكافي بسنده إلى أبي عبد الله
ع قال طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم بأعيانهم وصفاتهم فصنف يطلبه للجهل والمراء
وصنف يطلبه للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل
والمراء مؤذ ممار متعرض للمقال في أندية الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم قد تسر
بل بالخشوع وتخلى من الورع فدق الله من هذا خيشومه وقطع منه حيزو
مه وصاحب الاستطالة وصاحب الختل ذو خب وملق يستطيل على مثله من أ
شباهه ويتواضع للأغنياء من دونه فهو لحلوائهم هاضم ولدينه حاطم
فأعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء أثره وصاحب الفقه والعقل
ذو كآبة وحزن وسهر قد تحنك في برنسه وقام الليل في حندسه يعمل
ويخشى وجلاً داعياً مشفقاً مقبلاً على شأنه عارفاً بأهل زمانه مستوحشاً
من أوثق إخوانه فشد الله من هذا أركانه وأعطاه يوم القيامة أمانه و
روي في الكتاب المذكور عنه عليه السلام قال إذا رأيتم العالم محباً للدنيا فا

متغام

تهموه

تهموه على دينكم فإن كل محب يحوط ما أحب وقال ع أوحى الله إلى
داود ع لا تجعل بيني وبينك عالماً مفتوناً بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي
فإن أولئك قطاع طريق عبادي المريدين إن أدنى ما أنا صانع بهم أن أنزع
حلاوة مناجاتي من قلوبهم وروي فيه بسنده عن النبي ص قال الفقهاء أمناء
الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله ما دخولهم في الدنيا قال
اتباع السلطان فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم أقول الظاهر
أن المراد من قوله اتباع السلطان أي حب السلطنة والرياسة والأمر والنهي
والكبر والتسلط في الأمور على من سواه كما يشير إليه الخبر الآتي وهذا هو الك
ـد الذي لا ينجو منه إلا من أيده الله تع بالعصمة والتمكين وقليل ما هم
وعنه ص أنه قال لأصحابه تعلموا العلم وتعلموا له السكينة والحلم ولا تكونوا
من جبابرة العلماء فلا يقوم علمكم بجهلكم إلى غير ذلك من الأخبار الجارية
على هذا المنوال وحينئذ فإذا كان علم الأخلاق الذي هو تحلية النفس بالفضائل
وتخليتها من الرذائل أحد أفراد العلوم بل هو أصلها وأساسها وعليه مدار
ها وقرارها وانضاف إلى ذلك أن جملة من العلماء المتصفين بهذه العلوم الر
سمية قد لبسوا على الناس لعدم اتصافهم بشيء من تلك العلوم الأصلية بل اتصا
فهم بأضدادها وإن كان في قوالب خفية وهو البلية كل البلية وقد تضمنت الأ
خبار الحث والتأكيد على المنع منهم والركون إليهم والانخداع بهم فاللوا
جب حينئذ النظر في المقام بالفكر العميق والنظر الدقيق والفحص والتفتيش
عن أحوال العلماء والتمييز بين الفسقة منهم والأبرار ومن هو لائق بهذا ال
منصب العلي المنار ولا تحقق لهذا المدعي للنيابة عنهم ع المتصدي للحكم
والفتوى وصحة دعواه ووجوب متابعته في حكمه وفتواه إلا بالفحص
عنه ومعرفة اتصافه بتلك العلوم وهو يحتاج إلى مزيد تعمق كما عرفت
لخفاء الأمر غاية الخفاء وإلى ذلك يشير كلام المحدث الكاشاني قدس سره في
بعض رسائله حيث قال إن من أهل الشقاء لمن يبطن شقاه فيلتبس أمره على الذين
لا يعلمون ثم إنه ليتوغل في الخفاء لتوغله في الشقاء فيذهب على الألباء أولي
الذكاء حتى أنهم يحسبون أنهم مهتدون لشدة الشبه بين الفريقين وكثرة
الشبهة في النجدين وليس النفاق بالإذعان لمكان النفاق في نوع الإنسان وكل
ما كان أحد المتقابلين من الآخر أبعد كان الاشتباه أكثر وأشد فأرباب الرياسة

يق م
الفقهاء م
ية
الشبهه م

الدينية أمرهم في الأغلب غير مبين لمكان المرائين وهذه هي المصيبة الكبرى
في الدين والفتنة العظمى لبيضة المسلمين وهي التي أوقعت الجماهير في
الحرج وأمالتهم عن سبيل المخرج إذ من الواجب اتباع الرأس والرأس قد خفي
في نفاق الناس انتهى أقول ويدل على ما ذكرناه في هذا المقام وما صرح به
هؤلاء الأعلام بشير ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج بسنده فيه إلى الإمام ا
لعسكري ع عن الرضا ع قال قال علي بن الحسين ع إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته
وهديه وتماوت في منطقه وتخاضع في حركاته فرويداً لا يغرنكم فما أكثر
من يعجزه تناول الدنيا وركوب المحارم منها لضعف نيته ومهانته وجبن
قلبه فينصب الدين فخاً لها فهو لا يزال يختل الناس بظاهره فإن تمكن من حرا
م اقتحمه وإذا وجدتموه يعف عن الحرام فرويداً لا يغرنكم فإن شهوات الخلق
مختلفة فما أكثر من ينبو عن المال الحرام وإن كثر ويحمل نفسه على شوهاء قبيحة فيأتي
منها محرماً وإذا وجدتموه يعف عن ذلك فرويداً لا يغرنكم حتى تنظروا ما
عقله فما أكثر من يترك ذلك أجمع ثم لا يرجع إلى عقل متين فيكون ما يفسده
بجهله أكثر مما يصلحه بعقله وإذا وجدتم عقله متيناً فرويداً لا يغرنكم حتى
تنظروا أمع هواه يكون على عقله أو مع عقله يكون على هواه وكيف محبته
للرياسات الباطلة وزهده فيها فإن في الناس من خسر الدنيا والآخرة فيترك ا
لدنيا للدنيا ويرى أن لذة الرياسة الباطلة أفضل من لذة الأموال والنعم المبا
حة المحللة فيترك ذلك أجمع طلباً للرياسة حتى إذا قيل له اتق الله أخذته ا
لعزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد فهو يخبط خبط عشواء يقوده
أول باطل إلى أبعد غايات الخسارة ويمده ربه بعد طلبه لما لا يقدر عليه
في طغيانه فهو يحل ما حرم الله ويحرم ما أحل الله لا يبالي بما فات من دينه
إذا سلمت له رياسته التي قد شقي من أجلها فأولئك الذين غضب الله
عليهم ولعنهم وأعد لهم عذاباً مهيناً ولكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو ا
لذي جعل هواه تبعاً لأمر الله وقواه مبذولة في رضى الله يرى الذل مع
الحق أقرب إلى العز الأبدي مع العز في الباطل ويعلم أن قليل ما يحتمله
من ضرائها يؤديه إلى دوام النعيم في دار لا تبيد ولا تنفد وأن كثيراً ما
يلحقه من سرائها إن اتبع هواه يؤديه إلى عذاب لا انقطاع له ولا زوال فذا

الأذناب م
سمته م

كلم

كلم الرجل نعم الرجل فبه فتمسكوا وبسنته فاقتدوا وإلى ربكم به فتوسلوا فإن
ه لا ترد له دعوة ولا تخيب له طلبة انتهى أقول وقد اضطرب كلام شيخنا الشيخ سليما
ن بن عبد الله البحراني في كتاب العشرة الكاملة وتلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله
بن صالح قدس سرهما في كتاب منية الممارسين في الجواب عن هذا الخبر حيث إنهما
كما ذكرنا آنفاً ممن حكم بأن العدالة المشترطة في الفقيه هي بعينها العدالة المعتبرة
في الشاهد وإمام الجماعة والجمعة وهذا الخبر على ما ترى من الشروط الشد
يدة والتأكيد أن العدالة التي لا تكاد توجد في مصر من الأمصار إلا في نادر الأ
عصار فضاق عليهم المخرج منه لشدة ما هو عليه فحملاه على محامل بعيدة
وتأويلات غير سديدة وأخرجاه عن أن يكون المراد به بيان معنى العدالة و
قد نقلنا كلامهما وبينا ما فيه من الوهن والقصور في الكتاب المشار إليه آ
نفاً وإن ذلك إنما وقع لصعوبة المخرج من هذه الشروط المذكورة في ا
لخبر وعدم تيسر القيام لهم بها كما مر ولا ريب أن الحديث إنما ورد في
العدالة المشترطة في الفقيه لا مطلق العدالة ويدلك على ذلك بأوضح د
لالة أن صاحب الاحتجاج إنما نقله من تفسير الإمام العسكري ع والإمام قد
ذكر قبل هذا الخبر ما يتعلق بعلماء السوء الذين وردت الأخبار منهم ثم
عقب ذكره هذا الخبر عليه حيث قال ع حدثني أبي عن جدي عن رسول ا
لله ص إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض
العلماء فإذا لم ينزل عالم إلى عالم يصرف عنه طلاب حطام الدنيا وحرامها
ويمنعون الحق أهله ويجعلونه لغير أهله واتخذ الناس رؤساء جهالاً
فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا وقال أمير المؤمنين ع يا معشر شيعتنا
المنتحلين مودتنا إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن تفلتت منهم الأحا
ديث أن يحفظوها وأعيتهم السنة أن يعوها فاتخذوا عباد الله خولاً
وماله دولاً فذلت لهم الرقاب وأطاعهم الخلق أشباه الكلاب ونازعوا
الحق أهله وتمثلوا بالأئمة الصادقين وهم من الكفار الملاعين فسئلوا فا
تقوا أن يعترفوا بأنهم لا يعلمون فعارضوا الدين بآرائهم فضلوا وأضلوا
أما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجلين أولى بالمسح من ظاهرهما وقال
الرضا ع قال علي بن الحسين ع إذا رأيتم الرجل الحديث إلى آخره وهو كما ترى
صريح فيما قلناه وواضح فيما ادعيناه ولو لم يكن منشأ الاستبعاد الذي ذكرناه
إنما اشتهر من أن المدار في الرجوع إلى العلماء والأخذ بأحكامهم وفتواهم

الآ م

هو انما فهم بهذه العلوم الرسمية ولا سيما من كان صاحب دقة فيها وبين ما
لا في معقول لانها منفية لانها مع ما ستر ظاهره وعدم النظر الى تلك العلوم
التي هي الاصل لما ذكرنا من اندراسها واخل بها واخطأ سهما فهي ليست منظورة
في المقام ولا ملحوظة في اعين الاقوام وهو غلط محض لما صرحت به الاخبار
واستفاضت به الآثار من انما هي العلوم الحقيقية التي عليها المدار دون هذه
الرسمية وهي التي اشارت اليها الآيات القرآنية ووردت بمدحها الآثار المعصو
مية فان هذه العلوم الرسمية تجامع الفسق كما عرفت فهي وان كانت شريفة في
حد ذاتها الا انها بدون تلك العلوم ربما كان ضررها على صاحبها اكثر من
نفعها وحلول البلاء عليه اعظم من دفعها كما قيل التي اجهل علمي اي بالعلم
عملي ويدلك على ذلك قوله سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء فاثبت
للعلماء الخشية من حيث العلم وهذه العلوم الرسمية لا يترتب عليها خشية
لما عرفت من مجامعتها الفسق وانما تترتب على علوم الباطن ويؤيده قول
الصادق ع في تفسير الآية يعني بالعلماء من صدق فعله قوله ومن لم يصد
ق فعله قوله فليس بعالم وكذا قوله سبحانه فلولا نفر من كل فرقة طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم كما ذكره جملة من
اصحابنا حيث ان الانذار لا يقع الا بعلوم الآخرة لا بهذه العلوم الرسمية
قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في كتاب منية المريد وللعالم في تقصيره
في العمل بعد اخذه لظواهر الشريعة واستعمال ما دونه الفقهاء من
الصلوة والصيام والدعاء وتلاوة القرآن وغيرها من العبادات ضروب ا
خر فان الاعمال الواجبة عليه فضلا عن غير الواجبة غير منحصرة فيما ذ
كر بل من الخارج عن الابواب التي رتبها الفقهاء ما هو اهم ومعرفته
اوجب والمطالبة والمناقشة عليه اعظم وهو تطهير النفس من الرذا
ئل الخلقية من الكبر والرياء والحسد والحقد وغيرها من الرذائل المهلكا
ت مما هو مقرر في علم يختص به وحراسة اللسان عن الغيبة وال
نميمة وكلام ذي اللسانين وذكر عيوب المسلمين وغيرها وكذا
لقول في سائر الجوارح فان لها احكاما تخصها ودينا مقررة في محالها
لا بد للواحد من تعلمها وامتثال حكمها وهي تكليفات لا توجد الا في كتاب الس
ير والاخبار وغيرها من كتب الفقه بل لا بد في الرجوع فيها الى علماء الحقيقة
الحقيقة العاملين وكتبهم المدونة في ذلك وما اعظم اغترار العالم بالله
في رضاه بالعلوم الرسمية واغفاله لصلاح نفسه وارضاء ربه تبارك

وتعالى

وتعالى وغروره من هذا شأنه يظهر لك من حيث العلم ومن حيث العمل
ثم اطال في الكلام بما ينتظم في هذا النظام وبالجملة فان مورد الخبر انما هو
الفقيه المتصدي للحكم والفتوى وكلا موصلوات الله عليه وان كان ظاهره في
مقام الطعن على العامة العاملين بالرأي والقياس ولكن الحكم شامل للآمر
يتصف بتلك الاوصاف الباقية ويتلبس بذلك اللباس من مخالفي وموالف من
الناس وقد عرفت ما قدمنا من حديث الكليني وكلام الشارح المحقق في
ذيله فانه مما ينتظم في هذا الخبر باحسن النظام ويلتئم معه اي التئام
التئام ومن اراد الزيادة على ما ذكرنا من التحقيق في المقام فليرجع الى كتابنا
المشار اليه آنفا فانه قد اشتمل على بسط بسيط تلتذ الافهام والله العالم
المسئلة الثانية عشرة على علم الانسان من نفسه الفسق مع اعتقاد الناس فيه العدا
لة هل يجوز له التقدم في الجمعة والجماعة وجعل نفسه احد شاهدي الطلا
ق ام لا وعلى تقدير جوازه هل يجوز له التزويج بمن طلقت بشهادته
او العقد عليها لغيره ام لا وكذا لو طلق بحضور اثنين لم يعتقد في احدهما
هل يجوز له اخذ المرأة المطلقة ام لا الجواب ان الكلام في هذه المسألة بجميع
شقوقها على غاية من الاشكال لعدم الوقوف فيها على نص صريح عن الائمة
عليهم صلوات ذي الجلال الا انه يمكن الكلام في المقام بما يناسب القواعد المقررة
عنهم عليهم السلام ويطابق الاصول الواردة في تلك الاحكام فنقول لو
علم المكلف من نفسه عدم العدالة مع اعتقاد الناس فيه ذلك هل يجوز له
شرعا الدخول في تلك الامور المشترطة بها من عبادات او غيرها فنقول ان
ظاهر الاكثر الاجواز قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في شرح المسالك في
الكلام على شاهدي الطلاق بعد ان ذكر انه لا يقدح فسقهما في نفس الامر با
لنسبة اليهما حتى لا يصلح لاحدهما ان يتزوج بها ام لا نظرا الى حصول شرط
الطلاق وهو العدالة ظاهرا فيه وجهان وكذا لو علم الزوج فسقهما
مع ظهور عدالتهما ففي الحكم بوقوع الطلاق بالنسبة اليه حتى تنقطع عنه
حقوق الزوجية ويستبيح اختها والخامسة وجهان والحكم بالصحة فيهما
لا يخلو من قوة انتهى وظاهر شيخنا الشيخ سليمان البحراني في بعض اجوبته
بعد الاستشكال او لا موافقة المسالك في الوجهين المذكورين فقال بعد
ذكر الحكم الاول واما بالنسبة اليهما ففيه كلام والحكم بالصحة لا يخلو من قوة
وقال بعد ذكر الثاني وللتوقف في المسألة مجال وان كان الصحة غير بعيدة

وظاهر الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الكفاية موافقة شيخنا الشهيد
الثاني في الحكم الاول دون الثاني وقال شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد
الله بن صالح البحراني ولو نوى بها يعني الامامة وعد نفسه من احد
الشاهدين وكان تائبا عن المعاصي جاز له ذلك اما لو كان مصرا على المعا
صي مرتكبا للكبائر فاشكال وللاصحاب فيه قولان احدهما الجواز لا
ن المدار انما هو على اعتقاد المطلق وبناء الامور على الظاهر دون البا
طن ومن حيث انه اغراء بالقبيح لانه عالم بفسق نفسه فكيف يتقلد ما
ليس له خصوصا في الجماعة الواجبة كالجمعة والاحكام الشرعية
ما جرت على الظاهر اذ لم يمكن الاطلاع على الباطن وهو مطلع على
حقيقة الامر والاول اوفق بالقواعد الاصولية الا انه لما لم يكن نص
في المسألة واعتقادنا ان لا مناط في الاحكام الشرعية سواه وجب التو
قف عن الحكم والعمل بالاحتياط في العلم والعمل ورد ما لم يأتنا به علم
عن اهل العصمة لقول الصادق ع ارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف
عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات انتهى اقول وما ذكره
قدس الله اسراره واجهم ورد اشباحهم من جواز تقلد العالم بفسق
نفسه للامور المشروطة بالعدالة وان كان بحسب الظاهر لا يخلو من
وجه بناء على ما ذكره شيخنا المحدث الصالح قدس الله سره من ان المدار
في الصحة انما هو على اعتقاد المؤتم والمطلق وان الامور انما بنيت على
الظاهر ويؤيده ايضا تحريم اظهار الانسان عيوب نفسه واستحباب اظهار الستر ووجوب ستر غيره عليه لو اطلع على معصيته
منه الا ان الذي يظهر لي من التأمل في جملة من الاخبار خلافه مثل صحيحة
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال خمسة لا يؤمون الناس على
كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وصحيحة
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون
بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي
حتى يهاجر والمحدود فان ظاهرهما توجه النهي اليهم باعتبار
الامامة بالناس فلا تجوز لهم الامامة لانهم ليسوا من اهلها بسبب
ما هم عليه من ~~الاخبار~~ هذه الاسباب المانعة وبعض الاخبار وان
ورد في نهي الناس عن الائتمام بهم الا انه انما يتوجه الى المؤتمين

واما

واما في هذين الخبرين فهو متوجه الى الامام من حيث انه لا يجوز لهم ا
لامامة فلو فرضنا عدم علم الناس بشيء من هذه الاوصاف والاسباب
المانعة من الامامة مع اعتقادهم فيهم العدالة فانه بمقتضى هذين الخبر
ين لا يجوز لهم الامامة بهم لما هو عليه من المانع الواقعي النفس الامري
وان خفي على الناس وكذلك الفاسق فانه لو ظهر فسقه الصادر ما
نعا من الاقتداء به فلو اخفاه عن الناس وقد قصدوا الاقتداء به بناء
على ظاهر العدالة فانه بمقتضى هذين الخبرين لا يجوز له الامامة
بهم ايضا ومثل ذلك ما ورد في الاخبار الفتوى والحكم من قول امير المؤ
منين ع لشريح يا شريح جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي
وهما صريحان في النهي لمن لم يكن مستجمعا الاسباب اهلية الحكم وا
لفتوى وقوعا ولا ريب ان من اعظم الاسباب المانع منها الفسق فهي
صريحة في منع الفاسق من الجلوس في هذا المقام وان كان ظاهره العدالة
بين الناس والناس مجمعون على الاخذ باقواله والاعتماد على احكامه و
فتاويه الا انه بمقتضى هذين الخبرين لا يجوز له ذلك فيما بينه وبين الله
وكلام من قدمنا كلامه وان كان مخصوصا بمسألة الامامة والطلاق الا ان
الحكم في المواضع الثلاثة واحد فان مبنى الكلام على الاكتفاء بمجرد ظهور
العدالة وان لم يكن كذلك واقعا ولا بد من ثبوتها واقعا فالاشكال جا
ر في جميع ما يشترط فيه العدالة وهذا احدها وحينما ذكروه انما هو من
قبيل التمثيل والتخصيص في هذين الخبرين بالنبي ووصي النبي يعني اصالة و
فيه رد على المخالفين المتعدين الذين جلسوا في هذا المنصب بدعوى استحقا
قه اصالة من الله عز وجل فلا منافاة في الخبرين المذكورين لما ورد في
الاخبار الدالة على جواز الحكم للفقيه الجامع لشرائط الفتوى اذ جلوسه فيه انما هو
من حيث النيابة عنهم صلوات الله عليهم فجميع ما يحكم به انما هو من اخبار
هم ونصوصهم ولو خرج عنها لم يكن نائبا عنهم ولم يجز له الجلوس فيه وبا
لجملة فالظاهر عندي من هذه الاخبار هو ان من علم من نفسه الفسق و
عدم الاهلية لذلك المقام المشروط بالعدالة فانه لا يجوز له الدخول فيه فان
قيل انكم قد فسرتم العدالة في المسألة السابقة بحسن الظاهر الذي يجوز معه ا
لفسق باطنا وحينئذ فان كانت العدالة لا ينافيها الفسق باطنا فكيف يتم نفي العدالة

عمن ظاهره الفسق وان كان في الباطن فاسقا وكيف تمنعونه من
الدخول في تلك الامور المشروطة بالعدالة قلنا هذا غلط محض فان العدا
لة عندنا حقيقة وواقعا لا تجامع الفسق بل هي مقابلة له والعدالة عندنا
كما عرفت سابقا عبارة عن القيام بالواجبات والانزجار عن المحرمات من كبائر و
صغائر وان واقع شيئا منها اعقبه بالاستغفار والتوبة النصوح والملا
زمة على السنن والطاعات ولا سيما الجمعة والجماعات لكن لما كان الاطلاع
على ذلك مما يتعذر غالبا او يتعسر اكتفينا في ثبوت الاتصاف به بحسن الظا
هر وهو ان يتولاه بمعاشرته اياه مدة يحصل بها الظن الغالب انه على
تلك الصفات المذكورة ولا ينافي هذا قوله عليه السلام في صحيحة ابن ابي
يعفور ان يكون ساترا لجميع عيوبه كانه قال ومجمل ذلك ان لا يقف ا
حد على عيب من عيوبه وكذلك قوله في رواية علقمة لو لم تقبل شهادة
مقترف الذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء ليس المراد ان العدا
لة لا ينافيها اقتراف الذنوب بل المراد ان الذنب المانع من العدالة والاتصا
ف بها انما هو مع الاصرار عليه فهو في الجملة غير مانع ولو
منع في الجملة وان كان مع تعقيبه بالتوبة لم تقبل الا شهادة المعصومين
خاصة وبالجملة فان العدالة حقيقة امر مغاير للفسق فالمتصف باحدهما
واقعا لا يمكن ان يكون متصفا بالاخر وح فاذا كانت العدالة في حد ذاتها
كما اوضحناه لا تجامع الفسق فكما انه لا يمكن لمن علم عدم العدالة من شخص
الايتمام به والاستشهاد له واخذ الاحكام الشرعية منه كذلك لا يمكن لمن لم
يتصف بها التصدي في هذه المقامات والدخول فيها وبالجملة فالروايا
ت وان ورد اكثرها بالنسبة الى المكلفين بالايتمام والاستشهاد واخذ الفتوى
منه الا انه ورد في بعضها منه مثل قوله ع لا تصل الا خلف من تثق بد
ينه وامانته ونحو ذلك كذلك وورد ايضا ما يفهم منه بالنسبة الى اولئك
المراد منهم ضد العدالة من انه لا يمكن لهم الدخول في ذلك الا مع اتصا
فهم بصفة العدالة ومنه الاخبار التي قدمناها صريحا في بعض وفحوى
في اخرى ومنه ايضا صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال مات رجل
من اصحابنا ولم يوص فرفع امره الى قاضي الكوفة فصير عبد الحميد
القيم بماله وكان الرجل خلف ورثة صغارا ومتاعا وجواري فبا

ع

ع عبد الحميد المتاع فلما اراد بيع الجواري ضعف قلبه في بيعهن اذ لم يكن ا
لميت صير اليه وصيته وكان قيامه بهذا بامر القاضي لانهن فروج قال فذكرت
ذلك لابي جعفر ع فقلت جعلت فداك الرجل من اصحابنا يموت ولا يوصي الى احد ويخلف جواري
فيقيم القاضي رجلا منا ليبيعهن او قال يقوم بذلك رجل منا فيضعف قلبه لا
نهن فروج فما ترى في ذلك القيم قال فقال اذا كان القيم مثلك ومثل عبد ا
لحميد فلا باس فان المراد المماثلة في الوثاقة والعدالة ومثله رواية سماعة
قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل مات وله بنون وبنات صغار وكبار من غير
وصية وله خدم ومماليك وعقار كيف تصنع الورثة بقسمة ذلك الميرا
ث قال ان قام رجل ثقة بقسمه قاسمهم ذلك كله فلا باس وهذا مما يدل كما
ترى على اشتراط الوثاقة والعدالة في نفسه وحد ذاته لا بالنظر الى الغير وانه
انما رخص له الدخول في هذه الاشياء بشرط اتصافه بذلك وانت خبير بانه يأتي
على ما ذكره اولئك الاعلام الذين قدمنا نقل كلامهم في هذا المقام انه يجوز
لمن ظاهره العدالة عند المكلفين وان لم يكن كذلك واقعا الدخول في هذه ا
لامور اذا طلبوه لذلك ولو اباها مع انه عليه السلام في الخبرين المذكورين
انما جوز له الدخول بشرط اتصافه بالعدالة في حد ذاته لا بالنظر الى غيره وفي
الخبرين ايضا دلالة على ما اخترناه في مسئلة العدالة من انها امر زائد على
مجرد الاسلام كما هو ظاهر لذوي الافهام وبذلك يظهر لك ما في كلام
صاحب المسالك ومن تبعه فيه من الوهن والقصور ولا سيما في تعريفه
الثاني وهو ما اذا علم الزوج فسقهما ثم طلق بحضورهما مع ظهور
عدالتهما فانه اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت و
بمقتضى نحو هذا الطلاق هنا انه لا يمكننا الاقتداء في الصلوة بمن
علم المكلف فسقه مع كون ظاهره العدالة وكذا اخذ الحكم والفتوى منه
وبطلان الجميع اظهر من ان يحتاج الى بيان عند ذوي الافهام والاذهان
وبالجملة فان ظاهر كلام الجماعة كون النسبة بين العدالة والفسق العموم
من وجه فيجتمعان في الصورة التي فرضها في المسالك والظاهر عندنا هو
التباين فلا يجتمعان بالكلية كما هو المفهوم من الاخبار التي ذكرناها ثم

طام

ويدل

انه على تقدير جواز سماع الفاسق في نفسه العدل ظاهرا الطلاق هل
يجوز التزويج بمن طلقت بشهادته الى العقد عليها الغير فقد سمعت من
كلام المجوز لسماعه الطلاق تجويز التزويج بها لغيره مما يتفرع على صحة
الطلاق لان الطلاق متى كان صحيحا جاز ترتب احكام الطلاق عليه
وهو حق بناء على جواز تلك ذلك لكن الكلام في اصل الجواز
وقد عرفت ما الذي ظهر لنا فيه واما الشق الثالث من عبارة السؤال
فلم اعرف له وجها ارتب عليه الجواب في هذا المجال والله العالم
الثامنة والستين هل يجب متابعة الامام في اقواله وافعاله ام
لا وعلى تقدير الوجوب لو تقدم فما حكمه الجواب ان للاصحاب
في ذلك قولين اشهرهما عدم وجوب المتابعة وهو الاقرب لعدم ا
لدليل على ما ادعوه من الوجوب نعم يستثنى من ذلك تكبيرة الاحرام اتفا
قا فانه يجب المتابعة فيها الا انهم فسروا المتابعة بعدم التقدم
فتشمل المقارنة والتاخر ولهم في جواز المقارنة لتكبيرة الاحرام قولان
اظهرهما عندي وجوب تاخيرها لما رواه في كتاب قرب الاسناد بسنده
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل له ان يكبر قبل الاما
م قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير وظاهره جواز المقا
رنة كما ذكره شيخنا المجلسي في كتاب بحار الانوار وقوله والذي يقو
ى عندي من الخبر المذكور ان معنى قوله ع لا يكبر الا مع الامام اي لا يد
خل في الصلوة حتى يدخل الامام في الصلوة اولا وليس المراد به ا
لمعية في التكبير والمصاحبة فيه بل هو كناية عن عدم جواز الدخول الا
بعد الامام والا لدل على الحصر وهذه الصورة كما هو ظاهر الا ولا
وقع له فان كبر قبله اعاد لا دلالة فيه على انه لو كبر مقارنا له صح فا
ن تخصيص هذين الفردين بالذكر اعني التقدم والتاخر انما هو من حيث
كون ذلك هو المتكرر المعتاد دائما فان المقارنة امر نادر وكذا المتكرر اما
التقدم سهوا او جهلا او نحو ذلك او التاخر ولاجل ذلك بني الكلا
م عليهما وساق الكلام لاجلهما والاحكام الشرعية في التامل غالبا اذا
ما انما تبنى على الافراد المتكررة دون الفروض النادرة كما حققه غير
واحد

تم — الصحيح م — التكبير م — دخول م

واحد م

من المحققين ثم انا لو قلنا بوجوب المتابعة كما هو احد القولين وخالف المكلف
فتقدم فان كان ساهيا او جاهلا فالظاهر انه لا شيء عليه لحديث رفع القلم
وعدم دليل في المقام وان كان عامدا فالاحتمالات اقربها الاثم خاصة مع
صحة الصلوة اما الاثم فلاخلاله بواجب كما هو المفروض واما صحة الصلوة
فلعدم الاخلال بشيء من واجباتها والله العالم المسئلة التاسعة والستون
لو هوى المأموم للركوع او للسجود او رفع منهما قبل الامام ظانا فعل
الامام ذلك او ناسيا او جاهلا هل يجب عليه الرجوع مع الامام ام لا
الجواب ان المسئلة لا تخلو في مواضع منها من الاشكال اما في صورة تقدم
المأموم الامام في الركوع ظانا ركوع الامام او ساهيا فالظاهر وجوب
رفع راسه ثم الركوع مع الامام ويدل عليه موثقة علي بن الحسن بن
فضال قال كتبت الى الرضا ع في الرجل كان خلف امام يأتم به فركع قبل
ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع راسه
ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك صلوته ام تجوز تلك الركعة فكتب
تتم صلوته ولا يفسد ما صنع صلوته والرواية موردها الركوع
الا ان الاصحاب عمموا الحكم واطردوه في السجود من باب تنقيح المناط كما
هو معمول عليه في جملة من الاحكام ولا تخلو من توقف والاحوط
الاعادة للصلوة واما في صورة الرفع قبل الامام من الركوع فظا
هر اطلاق جملة من الاخبار انه يرجع مع الامام ثم يرفع معه ومنها صحيحة
علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يركع مع الامام يقتدي به ثم يرفع راسه
قبل الامام قال يعيد ركوعه معه والرواية دالة باطلاقها على وجوب العود عمدا كان
تقدمه او سهوا ومثلها رواية سهل الاشعري الا ان اطلاق الخبرين المذكورين معارض
باطلاق رواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع سئل عن رجل يرفع راسه من الركوع
ايعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع راسه معه قال لا والمشهور بينهم حمل الروايتين
على الساهي والاخيرة على العامد وانت خبير بانه لا اشعار في هذه الروايات بشيء من

سط

هذا الحمل والاقرب حمل رواية غياث على الرخصة مع ابقاء الروايات على عمومها
وشمولها العامد والساهي واما في صورة الرفع من السجود فيدل على الرجوع ايضا
صحيحة ربعي بن عبد الله والفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قالا سالناه عن رجل
صلى مع امام ياتم به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود
قال فليسجد ومثلها موثقة محمد بن علي بن فضال عن ابي الحسن ع قال قلت
له اسجد مع الامام وارفع راسي قبله اعيد قال اعد واسجد واطلاقهما دال
على شمول الحكم للعامد والساهي وبالجملة فانه لا توقف في شيء من هذه الصور
الثلاث الا في صورة التقديم في السجود فان الحكم غير منصوص عموما ولا خصوصا
والاصحاب قد الحقوه كما ذكرنا بحديث الركوع والاحتياط فيه بما ذكرناه سابقا مما
لا ينبغي تركه والله العالم المسئلة السبعون لو اشترك الامام والماموم في شك يوجب
الاحتياط هل يجب عليه الاحتياط ام لا الجواب اني لم اقف على كلام لاحد من الاصحاب
في خصوص هذا الباب الا ان مقتضى كلامهم من استحباب الجماعة في الفرايض بقول مطلق
من الصلوة اليومية وغيرها من الصلوة الواجبة يقتضي ذلك وفضلاء متاخري
المتاخرين توقف فيه وقصر الحكم على موارد النصوص وهو الاظهر والايتمام هنا
مما لم يقم عليه دليل وقصارى ما دلت عليه الاخبار وجوب المتابعة في الصلوة الاصلية
واما المتابعة في الاحتياط ولا سيما مع القول بكونه صلوة منفردة كما هو اقرب القولين
فلا اعرف به قايلا ولا عليه دليلا والله العالم المسئلة الحادية والسبعون هل يعتبر في صلوة
الماموين احرام الاقرب الى الامام ثم ما بعد وهكذا ام لا وعلى تقدير عدم الاعتبار
لو احرم المتاخرون قبل فانفض المتقدمون لعذر او لغيره هل تنفسخ القدوة او
يتقاربون وان استلزم فعلا كثيرا الجواب ان هذا الحكم قد ذكره جمع من الاصحاب منهم

السيد

السيد السند في المدارك بناء على تحديد البعد المنهي عن ان يكون بين
الامام والماموم او الماموين بعضهم مع بعض بما لا يتخطى كما هو المنقول
عن ابي الصلاح وابن زهرة وعليه دلت صحيحة زرارة وقدر ما لا يتخطى
في الرواية المذكورة بمسقط جسد الانسان اذا سجد فانه على هذا القول
لو احرم البعيد من الماموين بهذه المسافة فما زاد قبل القريب فبالنظر
الى انهم قاصدون الايتمام والصلوة مع الامام فهم في حكم من ايتم فلا يضر
توسطهم وبالنظر الى عدم دخولهم في الصلوة يصيرون في حكم العدم وفي
حكم ما لو كان المكان خاليا وهو الاقرب فيفسد على هذا احرام اولئك
البعيدين فعلى هذا ينبغي ترتب الاحرام ومراعاة الاقرب فالاقرب من
جميع الجهات واما قوله وعلى تقدير الاعتبار الخ فالظاهر ان لفظ عدم
وقع هنا سهوا وغلطا لانه اذا لم يعتبر في صحة الصلوة احرام الاقرب بل
جوزنا صحة الصلوة مع احرام البعيد قبل القريب فانه لا معنى لهذا
الفروع المذكور بل هذا انما يتفرع على القول المتقدم وهو اعتبار عدم
البعد بالمسافة المتقدمة الا ان العبارة ايضا مع قطع النظر عن زيادة التي
اشرنا اليها انها وقعت سهوا لا تخلو من ضعف في التعبير وغلط في التحرير و
تفصيل الكلام انه يتفرع على هذا القول الذي ذكرناه فرعان احدهما ما اشرنا
اليه من انه مع استقامة الصفوف وقيامها فلو احرم البعيد قبل القريب
فهل يصح احرامه ام لا وقد عرفت الكلام فيه وثانيهما انه لو دخلوا جميعا في
الصلوة ثم انه في اثناء الصلوة انفض جمع من الماموين من الصف اما بان يكون
قد انتهت صلوتهم او بسبب اذ وحصل بين الماموين لذلك بعد بالقدر
المنهي عنه فهل تنفسخ القدوة ولا يعود بالانتقال الى القرب او يجب تجديد
النية بالقدوة بعد القرب اذا لم يستلزم فعلا كثيرا بناء على جواز تجديد
الايتمام بامام اخر اذا انتهت صلوة الاول وان هذا الشرط انما تعتبر في
ابتداء الصلوة خاصة لا في استدامتها كالجماعة والعدد في الجمعة تمسكا بمقتضى
الاصل السالم الخ الا ان نجعله الاخير والله العالم المسئلة ٧٢ السورة والقنوت هل
ان

ام لا الجواب ان هذه المسئلة متضمنة لمسئلتين فالكلام فيها يقع في مقامين
المقام الاول في الحكم السورة في الصلوة اليومية والمشهور بين الاصحاب رضوان
الله عليهم وجوبها وذهب جمع منهم الشيخ في النهاية وابن الجنيد وسلار والمحقق في
المعتبر ومال اليه في المنتهى الى الاستحباب ومال اليه جملة من المتاخرين ويظهر من الشيخ
في المبسوط وابن الجنيد الميل الى الاكتفاء في الوجوب ببعض السورة قال في المبسوط
قراءة سورة بعد الحمد واجب على انه ان قرء بعض السور لا يحكم ببطلان الصلوة
وقال ابن الجنيد ولو قرء بام الكتاب وبعض سورة في الفرايض اجزا وعلى الاكتفاء
ببعض السورة يدل بعض الاخبار ايضا كما سياتي ذكره والاخبار في المسئلة متعارضة و
المسئلة عندي محل اشكال والتوقف فيها مجال لتعارض الاخبار وقيام الاحتمال
وها انا اشرح لك مضمون هذه الاجمال فاقول من الاخبار التي استدل بها على الوجوب
صحيحة منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله ع لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا
اكثر وقد طعن فيها السيد السند في المدارك بان في طريقها محمد بن عبد الحميد وهو
غير موثق مع ان النهي فيها وقع عن قراءة الاقل والاكثر وهو في الاكثر محمول على
الكراهة كما سنبينه فيكون في الاقل كذلك حذرا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه
انتهى وفيه اولا ان منعه توثيق محمد بن عبد الحميد ممنوع كما اوضحناه في حواشينا على
الكتاب وفي اجوبة مسايل بعض الاعلام وقد اضربنا عن التعرض له ههنا رو ما
للاختصار في المقام وثانيا ان ما ذكره من حمل النهي على الكراهة بناء على جواز
القران في الفريضة وهو الذي اشار اليه بقوله سنبينه فيكون النهي عن الاقل محمول
الكراهة ممنوع بما اوضحناه في حواشينا على الكتاب المذكور وغيرها من قيام
الادلة وصراحتها في التحريم فالنهي هنا انما خرج مخرج التحريم جريا على تلك الادلة
العديدة الدالة على تحريم القران نعم يمكن توجيه ذلك بغير ما وجهه وذلك
وهو ان يقال ظاهر الاخبار المستفيضة الدالة كما اخترناه على تحريم القران هو
ان القران عبارة عن الجمع بين سورتين بعد الحمد لا مجرد الزيادة عن السورة ولو ادعى
ايضا شمول القران لذلك بمجرد هذه الرواية كما ذهب اليه جمع فيمكن توجيه الكراهة مع ما يناقض
الاخبار واتفاق الاصحاب رضوان الله عليهم جواز العدول من سورة الى اخرى في الجملة وان اختلفوا

في تحديده فانه يدل على جواز قراءة ما زاد على سورة فيتحتم حمل النهي هنا عما
زاد على الكراهة البتة وبذلك يضعف الاعتماد في القول بالوجوب على الخبر المذكور
ومما استدل به على الوجوب ايضا صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من غلط
من سورة فليقرء قل هو الله احد ثم ليركع ويفهم من بعضهم وجوب قراءة قل هو
الله احد في هذه الصورة لظاهر الامر وفيه ان هذه الرواية معارضة لصحيحة
زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل قرء سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط
فيه ويمضي في قراءته او يدع تلك السورة ويتحول الى غيرها فقال كل ذلك لا باس به
وان قرء اية واحدة وشاء ان يركع بها ركع ومنه ايضا صحيحة محمد بن اسماعيل قال
سالته قلت اكون في طريق مكة فننزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب نصلي المكتوبة
على الارض فنقرء ام الكتاب وحدها ام نصلي على الراحلة فنقرء فاتحة الكتاب
والسورة فقال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرات الحمد وسورة
احب الي ولا ارى بالذي فعلت باسا وهذه الرواية مما استدل المحدث الشيخ
محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسايل على الوجوب حيث انه اختاره وهي
بالدلالة على خلافه اشبه قال قدس سره بعد نقل الخبر اقول لولا وجوب السورة
لما جاز لاجله ترك الواجب من قيام وغيره انتهى وفيه ان ظاهر الرواية هو انه لما
سئل السايل انه اذا تعارض الصلوة على الارض وترك السورة للخوف مع الصلوة
في المحمل وقراءة السورة فايهما تختار فاجاب عليه السلم بانك اذا خفت فالصلوة
في المحمل اولى وليس في ذلك دلالة على انه من حيث المحافظة على السورة واذا كان
هو مراد السايل لانهم عليهم السلم كثيرا ما يجيبون بما هو اعم من السؤال بل قد يجيبون
بقواعد كلية عن السؤال الجزئي ومن الظاهر بل الاظهر هنا ان اولوية الصلوة
في المحمل انما هو من حيث الخوف اولا والاقبال على العبادة وفراغ البال والقلب
والتوجه الذي هو روح العبادة ثانيا ويؤيد الاستحباب هنا قوله واذا قرات الحمد
والسورة يعني في صلوتك في المحمل فهو احب الي فان مرمى هذه العبارة هو الاستحباب

ومن ذلك جملة من الاخبار قد تضمنت نفي الباس عن الاقتصار على الفاتحة لمن اعجلت به حاجة
وهو يدل بمفهومه على ثبوت الباس لمن ليس كذلك وفيه اولاً ان ثبوت الباس اعم من
التحريم وثانياً ان ما دل على الاستحباب كما سياتي ان شاء الله تعالى صريح الدلالة على ذلك بمنطوقه
والمفهوم لا يعارض المنطوق وربما استدل على الوجوب بالاخبار الدالة على النهي عن القران
في الفريضة بان يقال ان النهي حقيقة في التحريم ولا وجه للتحريم ذلك الا لانه يلزم
زيادة واجب في الصلوة عمداً وهو مبطل لها وفيه اولاً ان ذلك مبني على تحريم القران
وثانياً ان العبادة واجبة كانت او مستحبة توقيفية من الشارع فمن الجائز كون الجائز
مستحبة والنهي عن الاتيان بثانية لكونه خلاف الموظف شرعاً اذ كان التشريع يحصل بزيادة
الواجب باعتقاد شرعيته ووجوبه كذلك يحصل بزيادة مستحب باعتقاد توظيفه واستحبابه
في ذلك المكان واما من حيث كونه قراناً فلا تبطل الصلوة به سواء قلنا بوجوب السورة
او استحبابها نعم مما يمكن الاستدلال على ذلك بالاخبار الدالة على تحريم العدول
من سورة التوحيد والجحد الى ما عدا سورتي الجمعة والمنافقين واتفاق جمهور
الاصحاب على ذلك ومن تلك الاخبار صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت
صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرا غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون
في يوم جمعة الحديث وصحيحة ابن ابي نصر عنه ع قال يرجع من كل سورة الا من قل هو
الله احد وقل يا ايها الكافرون ونحوهما اخبار اخر ووجه الاستدلال بها انه لولا
وجوب السورة هنا لما حرم العدول عنها وليس وجهها ما ذكر من مجرد الشروع فيها اذ
لا شيء في المستحب يجب بالشروع فيه الا ما خرج بدليل كالحج ومتى حرم العدول
عنها وجب تمامها ومتى ثبت الوجوب في هاتين السورتين ثبت في غيرهما اذ لا قائل
بالفصل وجواز العدول في غيرهما مع الاتيان بسورة كاملة بعد ذلك لا ينافي اصل
الوجوب بل يؤكده وهذا اقوى مما يمكن ان يستدل به للوجوب وان كان بعض
مقدماته لا يخلو من المناقشة واما ما استدل به على الاستحباب فمنه صحيحة علي بن
رئاب عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة

وصحيحة

وصحيحة الحلبي عنه ع قال ان فاتحة الكتاب تجزي وحدها
في الفريضة وجملة من الاخبار قد دلت على جواز التبعيض و
الجميع صريح في عدم الوجوب بل في بعض اخبار التبعيض انه
عليه السلام قرأ بمن خلفه اخر سورة المائدة ثم التفت اليهم بعد
الفراغ فقال انما اردت ان اعلمكم وانت خبير بان هذه الاخبار
اصح سنداً واصرح دلالة ومن ثم ذهب الى العمل بها جملة جمهور
متاخري الاصحاب لكن اتفاق العامة على الاستحباب وعملهم
بالتبعيض مما يوهن الاعتماد عليها والحكم بمضمونها لما
قد ورد في القواعد المقررة عن اهل العصمة صلوات الله عليهم
الاخذ بخلافهم والظاهر انه لذلك عدل عنها جمهور متقدمي
الاصحاب مع صحتها وصراحتها بالجملة فانا في المسألة من
المتوقفين والاحتياط عندي فيها واجب ليتحقق الخر
وج من العهدة بيقين والله العالم المقام الثاني في القنوت
والمشهور بين اصحابنا رضي الله عنهم الاستحباب وقال الصدوق
في كتاب الفقيه القنوت سنة واجبة من تركها عمداً اعاد والى
هذا القول مال شيخنا الشيخ سليمان البحراني قدس سره وبه صرح
في رسالته في الصلوة ونقل ايضاً ان في المسألة رسالة في القول بالو
جوب ولم اقف عليها ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل القول بوجوبه
في الصلوة الجهرية ويدل على المشهور اخبار عديدة منها قول
ابي جعفر ع في صحيحة البزنطي عن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع
في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن
واذا كان التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا ورواية عبد الملك بن
عمرو قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت قبل الركوع او بعده
قال لا قبله ولا بعده وصحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي
الحسن الرضا ع قال سالته عن القنوت هل يقنت في الصلوات كلها ام

فيما يجهر فيها بالقراءة قال ليس القنوت الا في الغداة والجمعة والو
تر والمغرب وموثقة يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله ع عن ا
لقنوت في اي الصلوة اقنت قال لا تقنت الا في الفجر وموثقة اخرى ايضاً
قال قال لي ابو جعفر ع القنوت في الفجر ان شئت فاقنت وان شئت فلا
تقنت وقال اذا كان تقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا ويستدل لابن بابو
يه على الوجوب بقوله تعالى وقوموا لله قانتين ومما يدل عليه
من الاخبار صحيحة وهب والظاهر انه ابن عبد ربه عن ابي عبد الله
ع قال القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك ا
لقنوت رغبة عنه فلا صلوة له وصحيحة صفوان الجمال قال صليت
خلف ابي عبد الله ع اياماً فكان يقنت في كل صلوة يجهر فيها او لا يجهر
فيها وموثقة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن القنو
ت في الصلوة الخمس قال اقنت فيهن جميعاً قال وسالت ابا عبد الله ع
بعد ذلك عن القنوت فقال اما ما جهرت فيه فلا تشك ورواية الحارث
بن المغيرة قال قال ابو عبد الله ع اقنت في كل ركعتين فريضة او نافلة
قبل الركوع وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن القنو
ت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة ومثلها رواية محمد بن مسلم و
صحيحة وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع قال من ترك القنوت
رغبة عنه فلا صلوة له وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في
كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع ومما يدل على مذهب ابن ابي عقيل
فصحيحة سعد بن سعد الاشعري المتقدمة وصحيحة وهب المتقدمة
ايضاً وموثقة سماعة قال سالته عن القنوت في صلوة هو فقال كل شيء
يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت الحديث وانت خبير بان الاقرب هو الاستحباب
وعليه تجتمع الاخبار فاما ما استدل به لابن بابويه من الاخبار فيحمل
على الفضيلة جمعاً بين الادلة ونفي الصلوة في صحيحتي وهب مبا
لغة بمعنى نفي الكمال مثل قوله لا صلوة لجار المسجد الا فيه واما الاية

فيرد

فيرد على الاستدلال بها ان القنوت يقع في اللغة على معان منها الدعاء وا
لطاعة والسكون والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام ذكر ذلك
في القاموس وذكر ابن الاثير معاني ايضاً كالخشوع والخضوع في العبادة
وطول القيام فيجوز ان يكون المراد في الاية الطاعة او غيرها من المعا
ني ولا يختص بالدعاء ومع تسليم الحمل على الدعاء فلا يدل على خصوص
القنوت الشرعي لجواز الحمل على الفاتحة فانها مشتملة على الدعاء ايضاً و
في تفسير الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي عن الصادق ع قوموا لله قا
نتين اقبال الرجل على صلوته ومحافظته حتى لا يلهيه ولا يشغله عنها شيء
واما الاخبار التي استدل بها لمذهب ابن ابي عقيل فتحمل على تاكد ا
لاستحباب في الجهرية مع احتمال الحمل على التقية ايضاً كما تدل عليه مو
ثقة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت فقال فيما يجهر فيه
بالقراءة قال فقلت له اني سالت اباك ع عن ذلك فقال في الخمس كلها
فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسالوه فاخبرهم بالحق ثم اتوني
شكاكاً فافتيتهم بالتقية وكيف كان فالاحتياط يقتضي الملازمة عليه
والله العالم المسئلة الثالثة والسبعون لو خفت او جهر ناسياً وذكر في
اثناء القراءة هل يجب عليه اعادة القراءة ام لا الجواب ان الظاهر لا خلاف بين
الاصحاب في صحة الصلوة وعدم وجوب الاعادة فيما لو اخفت فيما يجهر
فيه او جهر فيما يخافت فيه ناسياً او جاهلاً بناء على القول بوجوب الجهر
والاخفات ويدل على ذلك صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له ر
جل جهر بالقراءة مما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال
اي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسياً
او ساهياً او لا يدري فلا شيء عليه والله العالم المسئلة الرابعة والسبعون لو
نسي وقرأ الحمد في الركعتين الاخيرتين هل يجزي عن التسبيح ام لا ولو ذكر في اثناء
الحمد هل يعدل للتسبيح ام لا ولو عدل فما حكمه الجواب انه لا خلاف بين الا
صحاب قديماً وحديثاً في ان المكلف مخير في الركعتين الاخيرتين بين القراءة والتسبيح
وانما الخلاف في الافضل منهما وحينئذ فلو قرأ الحمد عامداً فضلاً عن ان يكون ناسياً

ولا اشكال

فلا يجب عليه العدول نعم لو قلنا بتعيين التسبيح كما هو ظاهر بعض صحا
ح الاخبار واليه مال بعض مشايخنا الابرار ولا يخلو من قوة لولا اتفاق
سلفا وخلفا على القول بالتخيير والحال انه قد قرأ الحمد سهوا فانه يعدل
الى التسبيح ما دام قائما لان محله باق فيجب الاتيان به ولا يعتد بالقراءة
ويجب سجود السهو لمكان زيادتها بناء على القول بوجوبها لكل زيا
دة ونقيصة وهكذا لو ذكر في اثناء الحمد فانه يعدل للتسبيح ويسجد
للسهو عما زاد من القراءة والله العالم **المسألة الخامسة** هل يجب ا
لقصد بالبسملة الى سورة معينة ام لا **الجواب** ان الظاهر المشهور ذلك الا
اني لم اقف على دليل يدل عليه وما ذكروه من الادلة الاعتبارية لا تصلح لان
تكون مؤسسة للاحكام الشرعية ولذلك ان هذا القول مرغوب عنه عند
جملة من افاضل متاخري المتاخرين لعدم الوقوف فيه على دليل كما ذكرنا والله
العالم **المسألة السادسة** هل الجهر بالبسملة في موضع الاخفات واجب او
مستحب وهل يختص بالاولتين وبالامام ام لا **الجواب** ان المشهور بين الا
صحاب هو الاستحباب فيما يخافت فيه من الصلوات مطلقا سواء في ذلك الر
كعتين الاولتين والاخيرتين ~~فانه لا يجوز الجهر فيهما وعن ابن الجنيد اختصا~~
~~ص ذلك~~ اماما كان او غيره وقال ابن ادريس المستحب انما هو الجهر في الر
كعتين الاولتين دون الاخيرتين فانه لا يجوز الجهر فيهما وعن ابن الجنيد اختصا
ص ذلك بالامام وقال ابن البراج يجب الجهر بها فيما يخافت فيه واطلق وقال ا
بو الصلاح يجب الجهر بها في اولتي الظهر والعصر في كل من الحمد والسورة هذا
ما وقفت عليه من الاقوال في ذلك واما الروايات المتعلقة بهذه المسألة فمنها
صحيحة صفوان المروية في التهذيب قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقرأ
في فاتحة الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة
جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وروايته الاخرى المروية
الاخرى المروية في الكافي قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان اذا كانت
صلوة لا يجهر بها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يجهر في السورتين
معا وانت خبير بان مورد الخبرين الامام فلا يدلان على عموم الحكم فيهما
بحسب الظاهر مما يصلحان للدلالة على مذهب ابن الجنيد وكذا الادلة فيهما
صريحا على حكم الاخيرتين اذ لا يعلم منهما كونه ع سبح فيهما او قرأ

عه

عو

بل

بل ربما يقال الظاهر منهما اختصاص ذلك بالركعتين الاولتين فلا دلالة
فيهما على نفي مذهب ابن ادريس كما قيل ويؤيده ايضا ان المستفاد من الاخبا
ر المستفيضة الدالة على افضلية التسبيح في الاخيرتين انهم عليهم السلام
كانوا انما يأتون بالتسبيح فيهما دون القراءة كما اوضحناه في رسالتنا في ا
لمسألة وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني حيث قال بعد نقل
صحيحة صفوان ورواية ابي حمزة الآتية وهذه الروايات تتناول باطلا
قها جميع الصلوات والاولتين والاخيرتين والتاسي يقتضي شمول الامام و
غيره والسيد السند في المدارك بعد ان اورد الصحيحة المشار اليها استدل في
دلالتها على العموم بضم استحباب التاسي قال وقد تقرر في الاصول استحباب
التأسي فيما لا يعلم وجوبه بدليل من خارج والظاهر عدم اختصاص الاستحباب بالا
مام وان كان ذلك مورد الروايتين لان المشهور من شعار الشيعة الجهر بالبسملة
لكونها بسملة حتى قال ابن ابي عقيل تواترت الاخبار عنهم ع ان لا تقية في
الجهر بالبسملة ومنها مرسلة ابي حمزة الثمالي قال قال علي بن الحسين ع
يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر
ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه وكان امام القوم حتى
ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤون القرآن قال بلى ليس حيث تذ
هب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر واضح الدلا
لة على المشهور الا انه كما عرفت لا عموم فيه والظاهر ان كلام الامام ع في
مقام التعريض بالمخالفين وان الشيطان يكون امامهم في جميع صلواتهم ومنه
يفهم المنع من ذلك حذرا من العلة المذكورة والظاهر ان المراد من قرين الامام ا
لملك الموكل به ويحتمل ان المراد به الشيطان الموكل به ايضا فان لكل من وغيره
ملك وشيطان موكلان به هذا يهديه وهذا يغويه ومنها رواية ابي
جرير القمي قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي بقوم يكرهون
ان يجهر ببسم الله الرحمن فقال لا تجهر وهي ظاهرة في عدم الجهر مع ا
لتقية لان ظاهر الجزاء اولئك القوم كانوا من المخالفين وصحيحة عبيد الله

بن علي الحلبي ومحمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع انهما سألاه عمن
يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يقرأ فاتحة الكتاب قال ان شاء سرا وان شاء جهرا
الحديث وهو ظاهر في التخيير بين الجهر والاخفات واطلاقه محمول على
الصلوة الاخفاتية لما ثبت من وجوب الجهر في الجهرية فهو صريح
في الاستحباب مطلقا كما هو المشهور وموثقة حنان بن سدير قا
ل صليت خلف ابي عبد الله ع فتعوذ باجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن
الرحيم وروى الشيخ في كتاب المصباح عن ابي محمد العسكري ع انه قال علا
مات المؤمن خمس صلوة الاحدى والخمسين وزيارة الاربعين والتختم بالي
مين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر كما ترى ظاهر الدلالة على القو
ل المشهور وروى الصدوق في كتاب الخصال بسنده عن الصادق
ع قال الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة واجب وهذا الخبر ظا
هر في مذهب ابن البراج الا ان الحمل على تأكد الاستحباب ممكن وروى في كتا
ب عيون الاخبار بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع فيما كتب للمأمون قال
الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم ~~في الصلوة واجب~~ في جميع الصلوات سنة وهو ا
يضا ظاهر في القول المشهور وروى في كتاب العيون ايضا عن جابر بن ابي
الضحاك ان الرضا ع في طريق خراسان كان يجهر بالقراءة في المغرب والعشاء الا
خرة وصلوة الليل والشفع والوتر ويخفي القراءة في الظهر والعصر وكان يجهر ببسم
الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار والتقريب ما تقدم في رواية
صفوان وروي في كتاب تاويل الآيات الباهرة نقلا من تفسير محمد بن العباس
بن مروان بن ماهيار الثقة بسنده فيه الى ابي بصير قال سأل جابر الجعفي ابا عبد
الله ع عن تفسير قوله تعالى وان من شيعته لابراهيم فقال ع ان الله لما خلق
ابراهيم كشف له عن بصره فنظر فرأى نورا الى جانب العرش فقال الهي ما
هذا النور فقيل له هذا نور محمد صفوتي من خلقي ورأى نورا الى جنبه
فقال الهي ما هذا النور فقيل له هذا نور علي بن ابي طالب ناصر ديني ورأى
الى جنبهم ثلثة انوار فقال الهي وما هذه الانوار فقيل له هذا نور فاطمة
فطمت محبيها من النار ونور ولديها الحسن والحسين فقال الهي وارى

تسعة

تسعة انوار قد حفوا بهم قيل يا ابراهيم هؤلاء الائمة من ولد علي ع و
فاطمة فقال الهي وسيدي ارى انوارا قد احدقوا بهم لا يحصي
عددهم الا انت قيل يا ابراهيم هؤلاء شيعتهم شيعة علي امير المؤ
منين علي بن ابي طالب فقال ابراهيم وبما تعرف شيعته قال بصلوة
الاحدى والخمسين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والقنوت قبل ا
لركوع والتختم باليمين فعند ذلك قال ابراهيم اللهم اجعلني من شيعة
امير المؤمنين قال فاخبر الله في كتابه فقال وان من شيعته لابراهيم و
روى الشيخ حسن بن سليمان في كتاب المختصر نقلا من كتاب السيد حسن
بن كبش باسناده الى الصادق ع قال اذا كان يوم القيمة يقبل اقوام
على نجائب من نور ينادون باعلا صوتهم الحمد لله الذي انجزنا وعده
الحمد لله الذي اورثنا ارضه نتبوأ من الجنة حيث نشاء قال فتقول
الخلائق هذه زمرة الانبياء فاذا النداء من عند الله عز وجل هؤلاء شيعة
علي بن ابي طالب ع وهو صفوتي من عبادي وخيرتي فتقول الخلا
ئق الهنا وسيدنا بما نالوا هذه الدرجة فاذا النداء من عند الله عز وجل
نالوها بتختمهم في اليمين وصلوتهم احدى وخمسين واطعامهم المسكين
وتعفيرهم الجبين وجهرهم في الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم وانما
طولنا الكلام بنقل هذين الخبرين زيادة على ما قدمنا لما فيهما من البشا
رة لشيعة العترة الطاهرة نسأل الله تعالى ان يجعلنا من جملتهم و
يحشرنا في عدتهم وبذلك يظهر لك قوة القول المشهور وانه المؤ
يد المنصور والله العالم **المسألة السابعة والسبعون** هل الادغام والقلب
والوقوف في مواضعه المصطلح عليه عند القراء واجب شرعي تبطل
الصلوة بتركه ام لا وهل يفرق بين الضاد والظاء في الجهر كما يفرق بينهما في ا
لمخرج ام لا وعلى تقدير الفرق لو لم يفخم الضاد هل تبطل ~~الصلوة~~ صلوته
ام لا **الجواب** انه ينبغي ان يعلم انما قننته القواعد العربية وبنيت عليه
اللغة العربية من اخراج الحروف من المخارج المقررة في علم الصرف والتشديد

عز

في موضعه المقرر له وإدغام المد ونحوها مما بنت عليه اللغة العربية
وصار من أصولها من غير خلاف يعرف فإنه يجب الإتيان به لأن الواجب
القراءة باللغة العربية وهذا مما بنت عليه كما ذكرنا وأما ما عداه فلا دليل
على اعتباره ووجوبه وتوضيح ذلك أنه مما لا ينبغي أن يشتراب فيه لأن
الأصل براءة الذمة من كل تكليف واجب حتى يقوم دليل على وجوبه وأن الأصل في
العبادات الصحة حتى يقوم دليل على إبطالها وهذان أصلان متفق عليهما
بين الأصحاب مؤيدان بالنصوص عن أهل الخصوص صلوات الله عليهم ومن
تتبع كلام الأصحاب رضي الله عنهم في هذا الباب يجزم بأن جميع ما ذكر إنما
هو من المحسنات والمستحبات وأن الواجب إنما هو إخراج الحروف من مخارجها
المقررة لها وها نحن نتلو عليك كلام جملة ممن وقفنا على كلامه قال الفا
ضل المولى الخراساني في الذخيرة في شرح قول المصنف ره ويجب إخراج الحروف
من مواضعها بعد أن ذكر أن إخراج الحروف من مواضعها المنقولة بالتواتر
مشهورة في كلام الأصحاب فلو أخرج حرفا من مخرج غيره كالضاد الذي مخرجه
أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس من مخرج الظاء وهو ما بين طرف
اللسان والطرف الأدنى من الثنايا بطلت صلوته وأما مراعاة الصفا
ت المقررة في العربية كالجهر والهمس والاستعلاء والإطباق ونظائرها فظاهر
هم عدم وجوب مراعاته انتهى وهو ظاهر في أنه لا يعتبر هنا إلا مجرد الإ
خراج من المخارج المقررة وأن تلك الصفات الزائدة لا يجب ملاحظتها ولا اعتبا
رها وقال أيضا في شرح قول المصنف ولو توقف على مواضعه فيقف على التام
ثم الحسن ثم الجائز على ما هو مقرر عند القراء تحصيلا لتحسين التلاوة وتسهيل
الفهم ولا يتعين الوقف في موضع ولا يقبح بل القارئ مخير في ذلك متى
حافظ على النظم وما ذكره القراء قبيحا أو واجبا لا يعنون به المعنى الشرعي
كما صرح به محققوهم على ما نقل عنهم وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن
جعفر عن أخيه موسى ع في الرجل يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أخرى في ال
نفس الواحد قال لا بأس إن شاء قرأ في نفس وإن شاء غيره انتهى كلامه و
قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في كتاب روض الجنان في شرح قول المص

ويجب إخراج الحروف من مواضعها ما صورته ويستفاد من تخصيص الوجوب
مراعاة المخارج والإعراب فيما تقدم عدم وجوب مراعات الصفات المقررة في العر
بية من الجهر والهمس والاستعلاء والإطباق ونظائرها وهو كذلك بل مراعا
ة ذلك مستحب انتهى وهو كما ترى صريح أيضا في أنه لا يجب إلا مجرد إخراج ا
لحروف من مخرجه المقرر له وأما الصفات الزائدة على ذلك فهي مستحبة و
نقل هذا الكلام عنه أيضا الفاضل المحقق الأردبيلي واستحسنه وقال شيخنا
الشهيد في النفلية في بيان معنى الترتيل الترتيل من المستحبات وهو تبيين ا
لحروف بصفاتها المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والإطباق والغنة
وغيرها والوقف التام والحسن وعند فراغ النفس مطلقا وفسر الشهيد الثا
ني التام بالذي لا يكون للكلام قبله تعلق بما بعده لفظا ولا معنى والحسن الذي
يكون له تعلق بما بعده من جهة اللفظ دون المعنى ثم قال ومن هنا يعلم أن مرا
عاة الحروف المذكورة وغيرها على وجه الوجوب كما يذكره علماء فنه مع
إمكان أن يريدوا تأكيد الفعل كما اعترفوا في اصطلاحهم على الوقف الواجب ثم قال
ولو حمل الأمر بالترتيل على الوجوب كان المراد بيان الحروف وإخراجها من مخا
رجها على وجه يتميز بعضها عن بعض بحيث لا يدمج بعضها في بعض ويحفظ
الوقوف ومراعاة ما يخل بالمعنى ويفسد التركيب ويخرج عن أسلوب القرآن
الذي هو معجز بغرابة أسلوبه وبلاغة تركيبه انتهى وقال العلامة المولى
محمد تقي والد شيخنا المجلسي قدس سرهما على ما نقله عنه ابنه المذكور الترتيل
الواجب هو أداء الحروف من المخارج وحفظ أحكام الوقوف بأن لا يقف على الحركة
ولا يصل بالسكون فإنهما غير جائزين باتفاق القراء وأهل العربية والترتيل
المستحب هو أداء الحروف بصفاتها المحسنة لها وحفظ الوقوف التي استحبها
القراء وبينوها في تجاويدهم انتهى إلى غير ذلك من عباراتهم التي أعرضنا
عن نقلها روما للاختصار وكلها تدور على أن الواجب إنما هو إخراج
الحروف من مخارجها المقررة وأما الصفات الزائدة من تفخيم أو غيره في الضاد
أو غيرها فكله من الصفات العارضة المحسنة وهي المستحبات إذا ثبت ذكر
هم لها وتنبيههم عليها في كتبهم المدونة في الفن وبالجملة فالتمسك
بالأصلين المتقدمين أقوى دليل في البين والله العالم المسألة الثامنة و
حكم الشك بين الاثنين والثلاث وبين الثلاث والأربع وبين الاثنين والثلاث والأ

ربع وبين الأربع والخمس وكذا الشك بين الخمس والست قائما
هذه المسألة مشتملة على مسائل المسألة الأولى الشك بين الاثنين والثلاث والمشهو
ر بين الأصحاب رضوان الله عليهم هو البناء على الثلاث ثم الإتمام ثم الاحتياط بر
كعة قائما أو ركعتين جالسا وذهب ابن بابويه في المقنع إلى الإبطال وقال أبوه
في رسالته على ما نقل عنه إذا شككت بين الاثنين والثلاث وذهب وهمك
إلى الثالثة فأضف إليها رابعة فإذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وإن
ذهب وهمك إلى الأقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد للسهو وإن ا
عتدل وهمك فأنت بالخيار إن شئت بنيت على الأقل وتشهدت في كل ركعة وإ
ن شئت بنيت على الأكثر وعملت ما وصفناه ونقل عن السيد المرتضى القول بالبناء
على الأقل في جميع صور الشكوك ونقل عن الصدوق ابن بابويه
يدل على القول المشهور حسنة زرارة عن أحدهما ع قال قلت له رجل لا
يدري واحدة صلى أم اثنتين قال يعيد قلت رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثا
قال إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الأخرى ولا
شيء عليه ويسلم وروى الحميري في كتاب قرب الإسناد عن محمد بن خالد عن
العلاء قال قلت لأبي عبد الله ع رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني
على اليقين فإذا فرغ تشهد وقام فصلى ركعة بفاتحة الكتاب وطعن السيد ا
لسند في كتاب المدارك في الحسنة المذكورة بأنها غير دالة على المطلوب
وإنما تدل على البناء على الأقل إذا وقع الشك بعد الدخول في الثالثة وهي
الركعة المترددة بين الثالثة لأن ذلك شك في الأولتين وهو مبطل انتهى
كلامه زيد مقامه وتبعه على هذه المقالة جملة من تأخر عنه وحاصل
معنى كلامه قدس سره أن قوله ع إن دخله الشك بعد الدخول في الثالثة
مضى فيها إلخ يدل على أن الشك عرض له في أول الدخول في تلك الركعة التي
عبر عنها بالثالثة وهذه الركعة التي سماها ع ثالثة إما أن يكون مترددة
بين الثالثة ويلزم منه الشك قبل إكمال الأولتين وهو مبطل وإما أن يكون متر
ددة بين الثالثة والرابعة كما هو ظاهر الخبر فح فلا يكون من محل الاستدلا
ل في شيء لأنه شك بين الثلاث والأربع وقد صرح بالبناء على الثلاث التي هي
الأقل أقول والذي ظهر لي بعد التأمل في المقام وإعطاء النظر حقه في هذا ا
لكلام أنه لا ورود لما أورده السيد الإمام وتبعه عليه أولئك الأجلاء الأعلا

م إنما هي شبهة نشأت من عدم إعطاء التأمل النظر حقه في هذا الكلام أنه لا
ورود لما أورده السيد الإمام وتبعه عليه أولئك الأجلاء الأعلام وإ
نما هي شبهة نشأت من عدم إعطاء التأمل حقه في النقض والإبرام ومنشأ ا
لشبهة من قوله ع ثم صلى الأخرى فإن السيد حملها على الركعة الرابعة بمعنى
أنه بعد البناء على الثالثة أراد فيها بالركعة الرابعة وليس كذلك بل المراد
بالأخرى إنما هي صلوة الاحتياط وتوضيحه أن الروايات المشتملة على صلوة
الاحتياط مختلفة في الدلالة على ذلك ففي بعضها جعل الاحتياط موصولا
بمعنى أنه لم يصرح في الرواية بأنه يتشهد ويسلم ثم يحتاط بل أتى بصلوة الاحتياط
بمثل هذه العبارة الموهمة لدخولها في الصلوة الأصلية وبعض منها قد صرحت
بالفصل وستأتيك الروايات الدالة على ما ذكرناه مفصلة ببيان ما قلناه وح
فمعنى الخبر بناء على ما قلناه وهو الذي فهمه من استدل به في هذا المقام
من علمائنا الأعلام أنه إذا دخله الشك بعد إكمال الثنتين ودخوله في الثالثة
المتيقنة المترددة بين كونها ثالثة ورابعة مضى في الثالثة يعني أتمها وسلم ثم أتى
فيها برابعة وهي ركعة الاحتياط لأنه شك حال القيام بين كونها ثالثة أو را
بعة قد حصل له الشك فيما تقدم من أنها ركعتان فتكون هذه ثالثة أو ثلاث
فتكون هذه رابعة فهو شاك في أن ما قدمه هل هو ثلاث أو اثنتين فأمره
ع بالمضي في هذه الصلوة الثالثة بمعنى يبني على الأكثر ثم صلى ته بهذه الثا
لثة ويجعلها رابعة ثم يصلي أخرى وهي ركعة الاحتياط والعطف بثم هنا
قرينة على ما ذكرنا من كونها ركعة الاحتياط دون أن تكون من أصل الصلوة
غاية الأمر أنه ع جعل صلوة الاحتياط موصلة ولم يصرح بالفصل بينهما وبين ا
لصلوة الأصلية بالتشهد والتسليم ونحو ذلك مما يبين كونها صلوة خارجة
عن الصلوة الأصلية ومنها نشأ الاشتباه ويؤيد ما قلناه أولا أن الشك في جميع
الصور إنما يطلق على ما تقدم من الصلوة لا على ما يأتي فإذا قيل شك بين الاثنين والثلاث فمعنى
ما قدمه هل هو اثنتان أو ثلاث وكذلك شك بين الثلاث والأربع يعني ما قدمه
ثلاث أو أربع ولهذا صرح في القواعد بأنه لو قال لا أدري قيامي هذا الثالثة أو الرابعة فهو شك بين
الاثنين والثلاث انتهى وهو عين ما اشتملت عليه الرواية لأنه شك بين الثلاث والأربع كما توهموه
وبنوا عليه ما بنوا من الإيراد وعدم دلالة الخبر على المراد وإنما فيه دلالة على البناء على الأقل

وقد صرحوا ايض بانه لو شك حال قيامه فلا يدرى لخامسة ام رابعة فانه شك بين الثلاث
والاربع فيجلس ويبنى على الاربع وثانيا انه يلزم على ما ذكروه بان الامام ع لم يجب عن اصل
السؤال بشئ بالكلية لان السايل سال عمن لم يدر اثنتين صلى ام ثلثا فكيف يجيب الامام ع
بحكم الشك بين الثلاث والاربع وانه يبنى على الثلاث وبالجملة فان الخبر المذكور ظاهر الدلالة
على الحكم المشار اليه ومثله رواية كتاب قرب الاسناد والمراد بالبناء على اليقين فيها هو البناء
على الاكثر الذى يحصل به يقين البراءة على كل من احتمالى التمام والنقصان واما ما
ذكره الاصحاب فى هذه الصورة من التخيير فى الاحتياط بين ركعة من قيام او ركعتين من جلوس
فلا اعرف له مستندا والروايات المذكورة انما دلتا على ركعة من قيام خاصة ولا دليل
غيرها فى المسئلة واغرب من ذلك ما نقل عن ابن ابى عقيل والجعفى من انهما لم يذكرا التخيير
وانما ذكرا الركعتين من جلوس ومثل ذلك صرح ثقة الاسلام فى الكافى فلعله وصل اليهم
من الاخبار ما لم يصل الينا فاما ما ذهب اليه الصدوق من الابطال فيدل عليه صحيحة
عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله ع قال سالته عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال
يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك فى الثلاث والاربع واجاب
الشيخ رحمه الله عنها بالحمل على غير الرباعية او عليها قبل اكمال الاولتين وحكم جمع
منهم صاحب المدارك بل الظاهر انه اولهم وتبعه عليه من تاخر عنه بالاحتياط فى هذه
الصورة بالاتمام والاحتياط كما هو القول المشهور ثم الاحتياط باعادة الصلوة ومن اين هو
جيد بناء على ما ادعوه من عدم النص على الصورة المذكورة حيث انهم طعنوا فى حسنة زرارة
المذكورة بما قلناه ورواية قرب الاسناد لم يقبلوها بل ردوها ولو راوها فانهم لا يعلمون بها
فان علمهم مقصور على ما فى الكتب الاربعة المشهورة فعندهم ظاهر وعندى انه وان كان
ممكنا الا انه ليس بالمحل الذى ذكروه لما عرفت والامن دلالة الحسنة المذكورة
والرواية الاخرى ويؤيدهما عموم الاخبار الكثيرة الدالة على انه مع الشك يبنى على
الاكثر مطلقا كموثقة عمار قال قال لى ابو عبد الله كلما دخل عليك الشك فى صلوتك فاعمل
على الاكثر فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت ومثلها غيرها وثانيا دلالة الاخبار المستفيضة

بان

بان الاعادة انما هى فى الاولتين والسهو فى الاخيرتين وح فيجب تاويل صحيحة عبيد وحملها على
احد المحامل التى ذكرها الشيخ ره واما ما نقل عن المرتضى ره والصدوق من تجويز البناء على الاقل
فى جميع هذه الصور فالظاهر ان مستنده ورود جملة من الاخبار الدالة على البناء على الاقل مطلقا
وسياتى انشاء الله تعالى بيان القول فيها وفيما عارضها من الاخبار الدالة على البناء على الاكثر مطلقا واما
ما ذكره ابن بابويه فى رسالته فلم اقف له على مستند والله سبحانه العالم المسئلة الثانية الشك
بين الثلاث والاربع والمشهور انه يبنى على الاربع ويحتاط بركعة من قيام او ركعتين من جلوس
ونقل عن ابن بابويه وابن الجنيد هنا التخيير بين البناء على الاكثر كما هو المشهور على الاحتياط
او الاقل والاحتياط والروايات الواردة فى المسئلة المذكورة منها صحيحة عبد الرحمن ابن سيابة
والبقباق عن الصادق ع قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رايك على الثلث وان
وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت
جالس وحسنة الحلبى عن ابى عبد الله ع حيث قال فيها وان كنت لا تدرى ثلثا صليت ام اربعا
ولم يذهب وهمك الى شئ فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرا فيهما بام الكتاب الحديث وفى
حسنة الحسين بن العلا عن ابى عبد الله ع قال اذا استوى وهمه فى الثلاث والاربع سلم وصل
ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر فى التشهد وفى مرسلة جميل عن
بعض اصحابنا عن ابى عبد الله ع قال فيمن لا يدرى ثلثا صلى ام اربعا ووهمه فى ذلك
سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم فى الثلاث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو
قائم وان شاء صلى ركعتين من جلوس واربع سجدات وهو جالس وموثقة ابى بصير قال
سالته عن رجل صلى فلم يدر افى الثالثة هو او فى الرابعة قال فما ذهب وهمه اليه ان
راى انه فى الثالثة وفى الرابعة شئ سلم بينه وبين نفسه ثم صلى ركعتين يقرا فيهما
بفاتحة الكتاب وانت خبير بان هذه الروايات كلها ما عدا مرسلة جميل قد اتفقت
على كون الاحتياط بركعتين من جلوس خاصة والى هذا ذهب ابن ابى عقيل والجعفى وتبعهما
صاحب المدارك استضعافا للرواية الدالة على التخيير وهو الاحوط واستدل فى المدارك
لابن بابويه وابن الجنيد فيما ذهبا اليه من التخيير بان فيه جمعا بين هذه الروايات وبين ما

قلبه من ع

تضمن البناء على الاقل كصحيحة زرارة عن احدهما ع قال واذا لم يدر فى ثلث هو او فى اربع وقد
احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شئ عليه وقال فى المدارك ولا يخفى رجحان القول
الاول اجود اقول الظاهر ان الاستدلال لابن بابويه وابن الجنيد بهذه الرواية انما وقع من
السيد قدس سره بناء على ما فهمه من الرواية كما جرى له فيما تقدم من حسنة زرارة ايضا والا فا
الظاهر كما ياتى ان شاء الله تعالى ان ابن بابويه انما استند فى التخيير الى الروايات العامة الدالة
على البناء على الاقل مطلقا كما ستوضحه ان شاء الله تعالى بعد تمام الكلام على هذه المسائل والاب
بايضاح المقام بما يرفع عنه حجاب الابهام ويتضح به الحق لذوى الافهام ويكشف به ما اجملناه
فى المسئلة السابقة من الكلام فنقول لا يخفا على المتامل فى اخبار الاحتياط التى وردت فى هذه
الصور المنصوصة بعين الانصاف ان الائمة صلوات الله عليهم ربما اجملوا فى التعبير عن ذلك الاحتياط
اجمالا ربما يوهم الناظر ما وقع فيه هؤلاء من توهم انه من نفس الصلوة الاصلية وربما اوضحوه ايضاحا
تاما وبينهما مراتب متفاوتة فى الوضوح والخفا كل ذلك بالنظر الى احوال السامعين وزيادة
الفهم وعدمه فى الاحكام فيحتاجون الى التفصيل والايضاح او عدمه فى المقام ولهذا ان اصحابنا
رضوان الله عليهم قديما وحديثا لم يرتابوا فى دلالة هذه الاخبار على وجوب الاحتياط فى كل صورة
من هذه الصور المنصوصة مجملها ومفصلها ومفصولها وموصولها حتى انتهت النوبة الى السيد
السند قدس سره فوقع فى هذا الوهم وتبعه عليه جميع من تاخر عنه كالمحدث الكاشانى والفاضل
المولى محمد باقر الخراسانى كما هى عادتهما فى كثير من المواضع وغيرهما ايضا حتى ان المحدث الكاشانى عمد
الى هذه الاخبار الغير المصرح فيها بالفصل فجعلها اصلا وقاعدة كلية وقابلها بالاخبار
الصريحة فى الفصل ما ثبت هنا احتياطين فى الاحتياط وخير فى الحكم بين البناء على الاقل
والاحتياط والبناء على الاكثر مع الاحتياط قال فى الوافى بعد ذكره صحيحة زرارة التى استند
السيد فى هذا المقام اليها وغيرها الوارد فى حكم هذه الصورة وصورة الرواية هكذا زرارة
عن احدهما ع قال قلت له من لم يدر فى اربع هو او فى ثنتين وقد احرز ثنتين قال
يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شئ عليه وان لم يدر
فى ثلث هو او فى اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شئ عليه قال المحدث المشار اليه

فى الكتاب

فى الكتاب المذكور ولم يتعرض فى هذا الحديث لذكر فصل الركعتين او الركعة المضافة
للاحتياط ووصلهما كما لم يتعرض فى الخبر السابق والاخبار فى ذلك مختلفة وفى بعضها اجمال
كما ستقف عليه وطريق التوفيق بينهما التخيير كما ذكره فى الفقيه وياتى كلام فيه وربما
يشعر الفصل بالبناء على الاكثر والوصل بالبناء على الاقل انتهى وانت خبير بان هذا الاجمال انما
وقع منهم ع احيانا اعتمادا على ظهور الحال فى امر الاحتياط وانه لا يكون الا بعد تمام الصلوة
والتشهد والتسليم الا انهم قصدوا الامر بالبناء على الاقل مع عدم الاحتياط وانت اذا تدبرت
روايات الاحتياط واحدة واحدة وضممت بعضها الى البعض وتاملت تفاوت التعبير فيها اجمالا
وتفصيلا ومراتب الاجمال والتفصيل لا يخفى عليك صحة ما ذكرناه وما هو المعمول عليه عند
اصحابنا سلفا وخلفا فان جميع هذه الروايات انما قصد بها بيان الاحتياط المفصول عن الصلوة
ولكنهم قد يشيرون الى ذلك بنوع اشارة وقد يوضحونه ايضاحا تاما وقد يجملون فى الاشارة كل ذلك
باعتبار المقامات وما تقتضيه ففى الرواية الاولى من روايات هذه المسئلة عبر عن الفصل بقوله
فانصرف اى اخرج من الصلوة ثم قال وصل ركعتين وانت جالس وفى الثانية قال فسلم وانصرف
وهو اوضح وفى الثالثة مثلها وفى الرابعة اجمل وانما علم من التخيير فى صلوة الاحتياط
بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس وفى الخامسة صرح بفصل التسليم وفى صحيحة
زرارة التى استند اليها السيد ونقلنا ها بتمامها عن الوافى قد اجمل فيها فى صدرها وعجزها
الا ان صدرها اظهر فى الدلالة على الفصل لان ذكر فاتحة الكتاب قرينة على ارادة الاحتياط
كما صرح به فى غيرها وان جاز القراءة فى الاخيرتين من حيث التخيير لكنه لم يجر فى الاخبار كذلك
وهكذا الروايات الاتية فى المسائل الاتية ان شاء الله تعالى نشير فى ذيل كل منها الى ما يؤيد ما ذكرنا
وبالجملة فالحكم عندى فى الصورة المذكورة ما عليه القول المشهور الا ان الاحوط اختيار
الركعتين من جلوس والله العالم المسئلة الثالثة الشك بين الاثنتين والاربع و
المشهور انه يبنى على الاربع ويحتاط بركعتين من قيام ونقل عن الصدوق فى المقنع انه حكم
بالاعادة هنا وقد تقدم القول بالتخيير عنه فى جميع افراد الشكوك ويدل على القول
المشهور وهو المختار روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله

عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي أم أربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة
الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء وهذه الرواية كما ترى قد تضمنت فصل الاحتياط
بالتسليم ورواية ابن أبي يعفور قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل لا يدري ركعتين صلى أم
أربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين وأربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحة
الكتاب ثم يتشهد ويسلم الحديث وقد أوضح هنا فصل الاحتياط أي إفصاح وأوضحه أتم
الإيضاح وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان
هي أو أربع قال يسلم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء وموثقة
أبي بصير عن أبي عبد الله ع قال إذا لم تدر أربعا صليت أم ركعتين فقم واركع ركعتين
واسجد سجدتين وأنت جالس ثم سلم بعدهما وهذه الرواية قد أجمل فيها غاية الإجمال
وهي مثل صدر صحيحة زرارة المتقدمة في المسألة السابقة وقوله قلت ومن لم يدر في أربع
هو أو في ثنتين وقد أحرز الثنتين قال يركع ركعتين وأربع سجدات وإجمالها يحمل على
ما فصل في غيرها من الأخبار الباقية بمعنى أنه يقوم ويأتي بالركعتين بعد التشهد والتسليم
كما عليه كافة الأصحاب قديما وحديثا وقال في المدارك في هذا المقام ويحتمل قويا
التخيير في هذه المسألة بين ذلك وبين البناء على الأقل والاحتياط جمعا بين هذه الروايات
وبين ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة ثم نقل صحيحة زرارة المذكورة وأنت خبير
بأنه لا صراحة في الرواية في الدلالة على البناء على الأقل كما زعمه حتى يحتاج إلى الجمع بينها
وبين الروايات المتقدمة بالتخيير بل هي مجملة فيجب حملها على المفصل كما هي القاعدة
المطردة ولكنه قدس سره بنى على هذا الوهم الذي حصل له ووقع فيما وقع من هذه التكلفات
وربما كان مستند الصدوق فيما ذهب إليه من وجوب الإعادة صحيحة محمد بن مسلم قال
سألته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين أو أربعا قال يعيد ولا ريب في ضعف هذا القول لمعارضة
هذه الرواية بما قدمناه من الروايات المذكورة خصوصا وعموم الأخبار الدالة على البناء
على الأكثر مطلقا وكذا الأخبار الدالة على أن محل الإبطال إنما هو الأوليان والأخيرتان محل السهو
فلا إبطال فيهما فيجب حمل هذه الرواية على الشك فيما عدا الرباعية أو فيها قبل إكمال الأوليين كما

العالم

العالم المسألة الرابعة الشك بين الثنتين والثلاث والأربع والمشهور أنه يبني على الأربع
ويحتاط بركعتين من قيام ثم ركعتين من جلوس والظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب هنا في البناء
على الأكثر إلا ما ينقل عن الصدوق من التخيير في جميع الصور وإنما وقع الخلاف بينهم في الاحتياط
فالمشهور ما تقدم ذكره إلا أن بعض عباراتهم قد تضمنت عطف الركعتين من جلوس على الركعتين من
قيام بالواو والموجود في الرواية التي هي مستند هذا الحكم العطف بثم وهي حسنة ابن أبي عمير عن بعض
أصحابنا عن أبي عبد الله ع في الرجل يصلي فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثا أم أربعا قال يقوم فيصلي ركعتين
من قيام ثم ركعتين من جلوس وأنت خبير بأن هذه الرواية قد اشتملت على وصل الاحتياط با
لفريضة بمثل ما وقع في تلك الروايتين اللتين صارتا منشأ التوهم لصاحب المدارك وأتباعه
ولكن لمعلومية الاحتياط وأنه لا يصلح للجزئية من حيث كونه من جلوس لم يذهبوا فيه إلى ذلك القول
ومنه يعلم أن التعبير بتلك العبارة لا يستلزم ما ذهبوا إليه حسبما حققناه سابقا ونقل
عن الصدوق وابن الجنيد الاحتياط بركعة من قيام وركعتين من جلوس ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج عن أبي إبراهيم ع قال قلت لأبي عبد الله ع رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثا
أم أربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس والاحتياط هنا قد
وقع موصولا كما في حسنة ابن أبي عمير المتقدمة والجمع بين الخبرين بالتخيير غير بعيد وللأصحاب
هنا أقوال شاذة نادرة في هذا الاحتياط زيادة ونقصانا وتقديما وتأخيرا قد ذكرناها في شرح
الرسالة الصلاتية من أرادها فليرجع إليها المسألة الخامسة الشك بين الأربع و
الخمس وله صور عديدة إلا أنه يرجع إلى ثلاث صور الأولى أن يشك قبل الركوع والظاهر أنه
لا خلاف ولا إشكال في أنه يجلس ويصير شكه إلى الثلاث والأربع فيعمل على ما تقدم في المسألة
الثانية ويزيد على ذلك سجدتي السهو لموضع القيام وهذا يؤيد لما حققناه سابقا من أنه
إذا شك في حال قيامه بين كيفية قيامه لثالثة أو رابعة فإنه لا يكون شكا بين الثلاث و
الأربع كما توهمه السيد السند ومن تبعه بل يكون شكا بين الثنتين والثلاث كما أنه في
هذه الصورة لا يكون شكا بين الأربع والخمس بل بين الثلاث والأربع الصورة الثانية
أن يشك بعد السجود وحكمه أن يبني على الأربع ويسلم ويسجد سجدتي السهو ويدل عليه صحيحة

الحلبي عن أبي عبد الله ع قال إذا لم تدر أربعا صليت أم خمسا أم نقصت أم زدت فتشهد وسلم
واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة وتتشهد فيهما تشهدا خفيفا وموثقة عبد الله بن سنان
عن أبي عبد الله ع قال إذا كنت لا تدري أربعا صليت أو خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك
ثم سلم بعدهما ومثلها موثقة أبي بصير الصورة الثالثة أن يشك بعد الركوع
وقبل إتمام السجود والمشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم أن حكم هذه الصورة على حكم سابقتها
في الصحة والبناء على الأربع وقطع العلامة في جملة من كتبه بالبطلان واقتفاه المحقق الشيخ علي
على ما نقل عنه واحتجوا على البطلان بلزوم التردد بين محذورين الإكمال المعرض للزيادة
والهدم المعرض للنقيصة ورد بأن البطلان إنما هو بتيقن الزيادة لا احتمالها ولو أثر
لأثر فيما لو عرض الشك بعد السجود أيضا مع أنهم اتفقوا هناك على الصحة إلا أن شيخنا الشهيد
الثاني في الروض نقل الاحتجاج على مذهب العلامة هنا بحجة أخرى وهو أن في القول بالصحة
خروجا عن النصوص لأنه لم يكمل الركعة حتى يصدق أنه شك بينهما ولم يجب عنه
بشيء مع أنه ذكر الحجة الأولى وأجاب عنها أقول وفي هذا الكلام دلالة على ضعف
ما اعترض به السيد السند على حسنة زرارة المذكورة في الصورة الأولى من دعواه أن مدلول
الحسنة المشار إليها الشك بين الثلاث والأربع والبناء على الأقل كما أوضحناه ثمة ثم أقول
إن هذه الحجة لا تخلو من قوة بناء على ما صرحوا به من أن الركعة عبارة عن الركوع مع السجدتين قالوا
وتتحقق كمالها بتمام السجدة الثانية وإن لم يرفع رأسه منها على الأظهر لأن الرفع ليس جزءا
من السجود وإنما هو واجب آخر ولعل هذا هو السبب في عدم تعرض شيخنا الشهيد الثاني
للجواب عن هذه الحجة بعد نقلها وأنت خبير بأنه لا طريق إلى الجواب عن ذلك إلا بمنع ما ادعوه
من كون الركعة عبارة عما ذكروه والقول بأنها عبارة عن مجرد الركوع كما صرح به المحقق
رحمه الله تعالى في المسائل البغدادية حيث قال بعد حكمه بالصحة وعدم البطلان في الصورة
المذكورة لأن الركعة واحدة الركوع وعند إيقاع الركوع تسمى ركعة وليس تسميتها ركعة
مشروطا بالإتيان بالسجدة لأن الركعة واحدة الركوع جنس كالسجدة والسجود والركبة
والركوب انتهى ويرد على ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في وجه الاحتجاج للعلامة من أنه لابد

في صدق

في صدق الركعة من كمالها بالسجود حتى يصدق عليه أنه شك بينهما ما صرح به هو وغيره
في صورة الشك بين الثلاث والأربع من أنه لو شك بعد ركوع الثالثة وقبل السجود فإنه يبني
على الأربع ولا يبني على ذلك لو كان الشك بعد السجود مع أن الشك قد وقع قبل إكمال الركعة
كما هو محل البحث وسؤال الفرق بين الموضعين في ولا مناص عن الجواب بذلك إلا بما ذكره
المحقق ره من تفسير الركعة بمجرد الركوع هذا والمفهوم من الأخبار أن الركعة قد تطلق على مجرد
الركوع تارة وأخرى على ما يدخل فيه السجود بل ما يدخل فيه التشهد كقولهم يتشهد في الركعة
الثانية ويسلم في الثالثة أو الرابعة ولعل الكلام فيما عدا الأول قد خرج مخرج المجاز
تسمية للكل باسم الجزء وصار مجازا شايعا فإن المعنى الأول باعتبار القياسات اللغوية أنسب كما
ذكره المحقق ره وبالجملة فالأحوط في هذه الصورة هو الإتمام وسجود السهو ثم الإعادة من رأس
تنبيه لا يخفى أنه قد وردت هنا أخبار دالة بعمومها على وجوب البناء على الأكثر مطلقا وبإزائها
أخبار دالة على البناء على الأقل مطلقا فمن الأول ما رواه في الفقيه عن أبي عبد الله ع أنه قال لعمار بن
موسى يا عمار أجمع لك السهو كله في كلمتين متى ما شككت فخذ بالأكثر وإذا سلمت فأتم ما ظننت
أنك نقصت وما رواه في التهذيب عن عمار أيضا قال سألت أبا عبد الله ع عن شيء في السهو في الصلاة
فقال ألا أعلمك شيئا إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال إذا
سهوت فابن على الأكثر فإذا سلمت فأتم ما ظننت أنك نقصت فإن كنت قد أتممت لم يكن
عليك في هذه شيء وإن ذكرت أنك نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وما رواه في التهذيب
بسنده عنه أيضا قال قال لي أبو عبد الله ع كلما دخل عليك من الشك في صلاتك فاعمل على الأكثر
قال فإذا انصرفت فأتم ما ظننت أنك نقصت ومن الثاني ما رواه في الفقيه عن إسحاق بن عمار أنه قال
قال لي أبو الحسن ع إذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا أصل قال نعم وصحيحة الحلبي
عن الكاظم ع في السهو في الصلاة قال يبني على اليقين ويأخذ بالجزم ويحتاط بالصلوات كلها
وصحيحة علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن ع عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة أو اثنتين أم
ثلاثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد خفيفا ورواية سهل بن اليسع قال
سألت أبا الحسن ع عن الرجل لا يدري أثلاثا صلى أم اثنتين قال يبني على النقصان ويأخذ

بالجزم الحديث و رواية الاخرى عنه ع قال يبنى على يقينه و يسجد سجدتي السهو وكلام الصدوق
في الفقيه التخيير في جميع الصور المتقدمة بين البناء على الاقل و لا احتياط والاكثر مع الاحتياط
جمعا بين هذه الاخبار اقول — والظاهر والله سبحانه اعلم بحقايق احكامه هو ترجيح ما دل
على البناء على الاكثر وذلك من وجوه الاول انه اصح سندا واكثر عددا واصرح دلالة لان ما دل
على ذلك منه خاص و هي الاخبار المتقدمة في الصورة التي فصلناها ومنه عام وهي الاخبار
المذكورة هنا و ح فلا يبلغ هذه الاخبار قوة المعارضة الثاني تطرق الاحتمال الى بعض هذه
الاخبار بما يخرجها عن صحة الاستدلال بها فظهور الحمل على التقية في بعض الاخر فاما
الاول وهو رواية اسحق بن عمار قال يعني اليقين المامور بالبناء عليه فيها غير معلوم ولعل
المراد ما يتفق به الخروج من العهدة ويحصل به براءة الذمة بيقين وذلك في البناء على الاكثر فانه
اذا بنى عليه ثم احتاط بعده صار على يقين من براءة الذمة فانه ان ظهر التمام فاحتياط
نافلة وان ظهر النقصان فاحتياطه متمم بخلاف اليقين في الركعات وهو البناء على الاقل
كما يدعونه فانه لا يستلزم يقين صحة الصلوة وبراءة الذمة لتخلفه في صورة تمام الصلوة
فانه يكون قد زاد فيها ما يوجب ابطالها البتة و قد عرفت من رواية قرب الاسناد المذكورة
في الصورة الاولى اطلاق اليقين على هذا المعنى فلا يبعد ارادته هنا ايض واما الثاني
وهو صحيحة البجلي فيحتمل ايض ما ذكرناه و يؤكده هنا قوله و ياخذ بالجزم و يحتاط بالصلوة
كلها فان الاحتياط وهو فعل ما يوجب براءة الذمة على جميع الوجوه والاحتمالات انما يحصل
بما قلناه كما عرفت فالمراد فيها باليقين والجزم والاحتياط انما هو بمعنى ما يحصل به
براءة الذمة على جميع الوجوه كما ذكرناه وعلى كل تقدير ان لم يكن ما ذكرناه في كل من هاتين
الروايتين اظهر فلا اقل ان يكون مساويا وبه يسقط الاستدلال واما الثالث وهو صحيحة
علي بن يقطين فهي معارضة بالاخبار الكثيرة الدالة على الابطال متى تعلق الشك بالاوليين
فهي محمولة على التقية البتة كما سيظهر لك في المقام ان شاء الله تعالى واما الرابع وهو رواية
سهل فمعارضة ايض بخصوص حسنة زرارة ورواية قرب الاسناد المتقدمتين في الصورة
الاولى المعتضدتين بعمل الطائفة المحقة سلفا وخلفا وحملها بعض الاصحاب على البناء بعد التسليم

وفي قوله

وفي قوله ياخذ بالجزم يعني ياتي بصلوة الاحتياط وهو وان احتمل الا ان الاظهر فيها هو الحمل
على التقية كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى ورايت في بعض الحواشي المنسوبة الى شيخنا المجلسي طاب ثراه
استصواب حمل هذه الاخبار على التقية وكذا الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل احتمل فيها
الحمل على التقية وبذلك ايضا صرح شيخنا الشهيد الثاني نور الله مرقده في كتاب الروض حيث
قال بعد نقل رواية ابن اليسع ما لفظه ورواية ابن اليسع مطرحة لموافقتها لمذهب العامة
انتهى اقول — ومما يؤيد الحمل على التقية في هذه الاخبار ويكشف عنها نقاب الاستتار ما
صرح به المحقق في المعتبر حيث نقل عن الشافعي البناء على اليقين وعن ابي حنيفة البناء على الظن ثم
قال وبنى على اليقين محتجا على ذلك بان الاصل عدم المشكوك فيه ولما روي عن النبي ص انه
قال من لم يدر صلى ثلثا او اربعا فليلق الشك وليبن على اليقين اقول — وروى مسلم في
صحيحه باسناده عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي ص يقول اذا سهى احدكم في صلوته
فلم يدر واحدة صلى او اثنتين فليبن على واحدة وان لم يدر اثنتين صلى او ثلثا فليبن على
ثنتين وان لم يدر ثلثا صلى او اربعا فليبن على ثلث ويسجد سجدتين قبل ان يسلم قال
البغوي في شرح السنة هذا الحديث مشتمل على احكام احدها انه اذا شك في صلوته فلم يدر
كم صلى ياخذ بالاقل والثاني ان محل سجدتي السهو قبل السلام اما الاول فاكثر العلماء على
انه يبني على الاقل ويسجد للسهو الى اخره ومما يستانس به للتقية في هذه الاخبار ان هذه
الاخبار كلها مشتركة في الاختصاص بالرواية عن الكاظم ع ولا يخفى على المتتبع للاخبار والعارف
بالسير والاثار ان اضطرام نار التقية في وقته ع كان اشد من جميع الاوقات وربما يومي
الى ذلك التعبير بذلك اللفظ المجمل في جل تلك الاخبار ومما يؤيد ذلك اشتمال جملة من تلك
الاخبار على الامر بسجدتي السهو وهو كما عرفت من الحديث العامي وكلام البغوي مذهب اهل
السنة وبالجملة فالحمل عندي على التقية مما لا ريب فيه والعجب كل العجب من مثل هذين المحدثين
اللذين هما من اساطين ارباب الحديث كيف غفلوا عن الحمل والعمل بالقواعد المنصوصة عن اهل العصمة
في الترجيح بين الاخبار في مقام الاختلاف التي من جملتها العرض على مذهب العامة والاخذ
بخلافهم فخرجوا عن صريح مناطيق تلك الاخبار المستفيضة عموما وخصوصا الى التخيير بينهما وبين

وبين هذه الاخبار و التقية فيها اظهر ظاهر كما اشرحناه ومن ظاهر المحدث الكاشاني في
الوافي انه مع البناء على الاقل والاتمام يسمى ذلك احتياطا وان الاحتياط عنده انما يكون
مفصولا كما في حال البناء على الاكثر او موصولا كما في حال البناء على الاقل وزعم ان ذلك دقيقة
لم يتنبه لها سواه قال في الكتاب المذكور بعد نقل صحيحة زرارة المتقدمة في الصورة
الثانية والثالثة وهي التي استند اليها صاحب المدارك فيما قدمنا نقله عنه ما صورته
لم يتعرض في هذا الحديث لذكر فصل الركعتين او الركعة المضافة للاحتياط ووصلها كما
تعرض في الخبر السابق والاخبار في ذلك مختلفة وفي بعضها اجمال كما ستقف عليه و
طريق التوفيق بينها التخيير كما ذكره في الفقيه وياتي كلام فيه وربما يسمى الفصل بالبناء
على الاكثر والوصل بالبناء على الاقل والفصل اولى واحوط لانه مع الفصل اذا ذكر بعد ذلك
ما فعل وكانت صلوته مع الاحتياط مشتملة على زيادة فلا يحتاج الى اعادة بخلاف
ما اذا وصل وما سمعت احدا تعرض لهذه الدقيقة وفي حديث عمار الاتي اشارة
الى ذلك فلا تكونن من الغافلين انتهى واشار بحديث عمار الى روايته الثالثة من رواياته
المطلقة التي قدمناها وهي قوله ع كلما دخل عليك الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر
اه فانه قال ثمة بعد نقله هذه هي الضابطة الكلية المشتملة على اكثر اخبار الباب وهي
قد لكها وهي مقابلتها ضابطة اخرى هي البناء على الاقل واتمام الصلوة جملة واحدة انتهى
اقول — وفيه اولا انك قد عرفت مما حققناه انفا ان جميع ما ورد من الاخبار المطلقة الظاهرة
في البناء على الاقل فانه انما خرج مخرج التقية واما الاخبار الخاصة فانك قد عرفت مما
حققناه في ذيل كل من تلك الصور ان مجملها محمول على مفصلها و مطلقها على مقيدها
وان المراد منها انما هو البناء على الاكثر وان الاحتياط فيها مراد به الخارج عن الصلوة
وان حصل الاجمال في العبارة وثانيا انه ان اراد بهذه الدقيقة ما فهمه من هذه الاخبار
المجملة وجعلها مقابلة لتلك الاخبار المفصلة فقد سبقه اليه صاحب المدارك كما عرفت
وان اراد ان هذا نوع من الاحتياط ايض ففيه ان الاحتياط في اي مكان كان واجبا

او مستحبا

او مستحبا انما يطلق على ما يخرج به المكلف من العهدة ويحصل به يقين البراءة على جميع الوجوه
المحتملة في ذلك المقام وهذا لا يتم مع البناء على الاقل والاتمام لجواز ظهور الصلوة تماما فيكون
قد زاد فيها بما يبطلها فاين هو من الاحتياط وبالجملة فاني لا اعرف هنا وجها لهذه الدقيقة وانما
هو مجرد توهم على الحقيقة والله العالم بحقايق احكامه المسئلة الرابعة الشك في السجود وهو اخذ
في القيام ولما ينتصب وفي الركوع وقد هوى ولما يسجد فما حكمه الحق انه لا ريب في ان من شك
في شيء وكان في محله ولما يدخل في غيره فانه يجب عليه الاتيان به ومتى دخل في غيره فانه لا
يجب عليه الاتيان به بل يمضي والحكم في الجملة مما لا خلاف فيه ولا اشكال ويدل على ذلك جملة من
الاخبار منها صحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال
يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد
قرا قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد
قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت ليس بشيء و
صحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك
في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه الى غير
ذلك من الاخبار انما الخلاف والاشكال في ان الغيرية التي يترتب عليها المضي وعدم الالتفات
مخصوصة بالافعال المعهودة المعدودة في كتاب الصلوة فان الفقهاء وكذلك ظواهر الاخبار
يعدون افعال الصلوة التي هي مركبة منها النية وتكبيرة الاحرام والقيام والقراءة و
الركوع والسجود والتشهد والتسليم وهي التي جعلت محل البحث في الكتب الفقهية في كتاب
الصلوة وصارت مطرحا للاخبار وكلام الاصحاب او انها اعم منها ومما هو اعم بحيث يدخل
فيه مقدمات تلك الافعال مثل النهوض للقيام قبل ان يستتم قائما والهوي للسجود ولما يسجد
ونحو ذلك قولان للثاني منهما ظاهر اطلاق الاخبار المتقدمة فان الغيرية فيها شاملة لما كان
من الافعال المعهودة وغيرها كما عرفت والتقييد يحتاج الى الدليل وللاول صحيحة عبد الرحمن بن ابي
عبد الله البصري قال قلت لابي عبد الله ع رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا
فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم

عط

يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد فانها دالة على انه بالدخول في مقدمات الفعل لا يمضي بل يجب عليه
الرجوع وحينئذ فالموجب للمضي انما هو الدخول في القيام دون مقدماته وهكذا باقي الافعال
والقايلون بالعموم خصوا هذه الرواية بموردها وعملوا فيما عدا هذا الفرق باطلاق تلك
الاخبار وعارضوا مدلول هذه الرواية ايضا بصحيحة عبد الرحمن الاخرى قال قلت لابي عبد الله ع
رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع فانها دالة على انه بالدخول في مقدمة
الفعل يمضي وهو خلاف ما دلت عليه تلك الصحيحة الاولى وما اجاب به المحدث الكاشاني في
الوافي عن تعارض هاتين الصحيحتين حيث قال بعد ذكر الصحيحة الاولى ثم الثانية ثانيا ان قيل
ما الفرق بين النهوض قبل استواء القيام والهوي الى السجود قبل السقوط له حيث حكم في الاول في حديث
البصري بالاتيان بالسجود المبني على بقاء محله وحكم في الثاني هنا بالمضي المبني على تجاوز وقت
الركوع قلنا الفرق بينهما ان الهوي للسجود مستلزم للانتصاب الذي منه اهوى له
والانتصاب فعل آخر غير الركوع وقد دخل فيه وتجاوز عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل ان
يستتم قايما فانه بذلك لم يدخل بعد في فعل آخر انتهى فضعيف لا يلتفت اليه وباطل لا يعول
عليه اما اولا فلاستلزامه انه متى شك في حال القيام قبل الهوي في انه ركع ام لا انه يمضي
ولا يركع مع ان مقتضى صحيحة ابي بصير وصحيحة الحلبي وعليه كافة الاصحاب انه يرجع و يجب
عليه الركوع في الصورة المذكورة فكيف يتم ما ادعاه من ان الانتصاب فعل آخر واما ثانيا
فلان اخروية القيام وغيريته بالنسبة الى الركوع انما تثبت لو كان مرتبة التاخر عنه كما في
سائر الافعال التي يجب التجاوز بالشك فيما قبلها وهو هنا غير معلوم لجواز كون هذا
القيام الذي اهوى عنه للسجود هو القيام الذي يجب ان يركع عنه وهذا هو السبب
في وجوب الركوع لو شك وهو قائم كما هو مدلول تلك الاخبار وكلام الاصحاب وبالجملة فتوجيهه
قدس سره غير موجه واما ما جرى عليه السيد السند في المدارك في هذا المقام من قوله
بمضمون كل من الروايتين حيث قال الثاني ان يشك في الركوع وقد هوى الى السجود والاظهر
عدم وجوب تداركه لصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ثم ساق الرواية الثانية كما قدمنا
ثم قال وقوى الشارح وجوب العود ما لم يصر الى حد السجود وهو ضعيف ثم قال الرابع ان يشك

في السجود

في السجود وقد اخذ في القيام ولما يستكمله والاقرب وجوب الاتيان به كما اختاره الشهيد لما
رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله ع ثم ساق الرواية الاولى ففيه انه لا ريب
بمقتضى القاعدة المستفادة من الاخبار المتقدمة انه متى خرج من الفعل المشكوك فيه ودخل
في غيره فانه يمضي ولا يلتفت وح فلا يخ اما ان يخص ذلك الفعل الذي يمضي بالدخول فيه
بتلك الافعال المعهودة التي اشرنا اليها آنفا وح فيجب الرجوع بالدخول في مقدماتها
ما لم يدخل في تلك الافعال فيجب الرجوع في الصورتين ويجب تاويل صحيحة عبد الرحمن
الدالة على المضي في الصورة المذكورة او يقول بالعموم لمقدماتها فيجب المضي في الصورتين
ويجب تاويل الصحيحة الاخرى التي اوردها نعم لو استند في الثاني الى عموم تلك الاخبار
بالتقريب الذي ذكرناه لكان له وجه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي يقرب عندي هو
القول بالفرق بين الافعال المشار اليها آنفا وبين مقدماتها وانه لا يجب عليه المضي الا
بالدخول في تلك الافعال اما بالدخول في مقدماتها فانه يجب الرجوع عليه عملا بصحيحة
عبد الرحمن الاولى وما ذكروه من عموم الاخبار المتقدمة مثل صحيحة زرارة وصحيحة
اسماعيل بن جابر المتقدمتين فالظاهر عندي منهما بمعونة التاويل فيهما هو الانطباق
على هذا القول وعدم المنافاة له وان توهمت المنافاة في بادي النظر وذلك لان
قوله ع في صحيحة اسماعيل بن جابر ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك
في السجود بعد ما قام فليمض يعطي مغايرة ما قبل هذين الخبرين لهما وانه لا يمضي قبل
ذلك وح فقوله ع كل شيء شك فيه مما جاوزه ودخل في غيره وان كان مطلقا كما ادعاه
متمسك به الخصم الا انه يجب تقييده بما دل عليه صدر الخبر ويزيد على ذلك تاييدا
ان هذا المعنى قد وقع في صحيحة زرارة على وجه ظاهر فيما ذكرناه حيث قال ع يا
زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء فان عطف قوله دخلت
في غيره بثم الدالة على المهلة والتراخي يدل على وجود الواسطة بين الخروج والدخول
والا فالخروج من الشيء مستلزم للدخول في الغير البتة فلا معنى لهذا التراخي والمهلة
التي يدل عليها ثم لو كان المراد ما هو اعم من مقدمات الافعال او نفسها ولعل الاجمال في الاخبار

وقع بناء على معلومية الحكم كما هو الآن معلوم بين الفقهاء فانهم يعدون الافعال و
يفسرونها بهذه الاشياء التي اشرنا اليها آنفا وهي المخصوصة بالبحث والتبويب
في الكتب الفقهية وفي الروايات ايضا واما صحيحة عبد الرحمن الثانية الدالة على انه متى
شك حال الهوي للسجود في انه ركع او لم يركع قال قد ركع فالذي يظهر لي انها ليست من
محل البحث في شيء وانها محمولة على كثير الشك او علم الامام ع من قرينة حاله وسؤاله
ان ذلك مجرد وسواس ويدفع الاستبعاد عن هذا الحمل الذي ذكرناه صحيحة الفضيل حيث
قال قلت لابي عبد الله ع استتم قائما فلا ادري اركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في صلوتك
فانما ذلك من الشيطان فانه لا اشكال في ان من شك في الركوع وهو قائم فانه يجب عليه الركوع
كما دلت عليه الاخبار وعليه الاصحاب مع انه ع امره هنا بالمضي في صلوته وحكم بانه قد ركع
ونسب شكه الى مجرد الوسواس ومما يشعر بما ذكرناه قوله في هذه الرواية بلى قد ركعت فامض
وفي صحيحة عبد الرحمن ايضا بعد ان ساله انه لم يدر ركع ام لم يركع قال قد ركع فان الامر بالمضي
في الصلوة بعد تجاوز الفعل المشكوك فيه لا يستلزم وقوع ذلك الفعل وانه انما امر
بالتجاوز لانه قد فعله بل وقع الامر بذلك تسهيلا وتخفيفا في التكليف ورفعا للوساوس
الشيطانية وفي هاتين الروايتين قد حكم ع بانه قد ركع وهو كناية عن عدم الالتفات
للشك بالكلية كما في كثير الشك وبما حققناه في المقام يزول التنافي بين الاخبار وتلتئم
على احسن وجوه الالتئام والله العالم المسئلة الثامنة لو شك في الفاتحة وهو في
السورة ما حكمه الجواب ان هذا من جملة فروع المسئلة المتقدمة وقد اختلف الاصحاب
رض في ذلك والمشهور وجوب الرجوع الى الفاتحة لان القراءة فعل واحد كما تقدم في
المسئلة السابقة وذهب ابن ادريس الى المضي في الصورة المذكورة نظرا الى آخرية السورة
وغيريتها بالنسبة الى الفاتحة ونقل ايضا عن الشيخ المفيد في الرسالة الغرية واليه مال
المحقق بل ظاهر المولى الاردبيلي ايضا وجوب المضي لو وقع الشك في الآيات بعد تجاوز
بعضها الى بعض والاظهر عندي القول الثاني لان ثبوت الغيرية والآخرية بين الفاتحة
والسورة مما لا ينكر لاختلاف التسمية واختلاف احكامها وانفراد كل منهما بروايات تخصه

فان قيل

فان قيل انكم قد اخترتم في المسئلة السابقة كون القراءة فعلا واحدا مثل الركوع والسجود ونحوهما
وفرقتم بين الافعال ومقدماتها واللازم من ذلك هو اختيار القول الاول قلنا الجواب ان الذي يظهر
لي ان القراءة التي ينصرف اليها الاطلاق من الاخبار التي تقدمت انما يراد منها الفاتحة التي
لا خلاف في وجوبها وبطلان الصلوة بتركها عمدا لانك قد عرفت في المسئلة الثالثة والسبعين
ان صحاح الاخبار وصراحها انما تدل على الاستحباب في السورة وان القول بالوجوب لا دليل عليه
صحيحا من الاخبار وانما صرنا الى الوجوب فيها احتياطا وح فالقراءة التي هي احد اجزاء
الصلوة يقينا انما هي الفاتحة وهذا الوجه وان لم يصرح به احد من اصحابنا الا انا كما عرفت
من مطاوي ابحاثنا في هذه المسائل وكذا في غيرها من مؤلفاتنا ان لسنا ندور مدار اقوال
الاصحاب وجودا وعدما وانما مدارنا على الادلة وبما يظهر لنا منها ويستنبط بالتامل
فيها وافق عليه من وافق وخالف من خالف وح فلا اشكال فيما اخترناه ولا اعتراض على
على ما قلناه ونسبة السورة الى الفاتحة كنسبة القنوت الى القراءة عندهم اذ لا ريب في المغايرة
البتة واما ما ذهب اليه المولى الاردبيلي ره من اجراء ذلك في الآيات نظرا الى ثبوت الغيرية
بين كل آية وما بعدها فظني بعده لانسحابه الى كل كلمة وما بعدها ايضا ولما حققناه
في المسئلة السابقة والله العالم المسئلة ٨١ لو شك شكا يوجب الاحتياط فقبل ان يسلم
فعل شيئا من منافيات الصلوة مما يبطلها عمدا او سهوا خاصة فما حكمه الجواب انه متى
فعل شيئا من المنافيات الموجبة لبطلان الصلوة عمدا وسهوا كالحدث على المشهور ونحوه
فللاصحاب فيه قولان يلتفتان الى الجزئية والاستقلال والمشهور الثاني وهو قول العلامة
في اكثر كتبه وابن ادريس وغيرهما ونقل عن ظاهر الشيخ المفيد قدس سره القول ببطلان الصلوة
ورجحه العلامة في المختلف والشهيد في الذكرى ومال في الدروس والبيان الى القول المشهور و
استدل في المختلف على القول بالبطلان بان الاحتياط معرض لان يكون تماما للصلوة وكما
يبطل الحدث المتخلل بين الركعات المتيقنة فكذا ما هو بمنزلتها وبرواية ابن ابي يعفور الواردة
في حكم الشك بين الاثنتين والاربع حيث قال فيها وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة
وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تماما للاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وقوله ع

في رواية أبي بصير وإذا لم تدر أربعا صليت أو ركعتين فقم واسجد وركع ركعتين والفاء للتعقيب
وإيجاب التعقيب ينافي تسويغ الحدث ويرد على الأول أن شرعيته الاحتياط لكونه
استدراكا للفائت لا يقتضي صيرورته جزءا من الصلوة مع انفصاله عنها بالتسليم وبنية
وتكبيرة الإحرام بل هو صلوة مستقلة لاستقلاله بالتكبير والقراءة والتشهد و
التسليم ونحو ذلك مما يشترط في الصلوة وإن سد مسد الفائت وعلى الثاني بأنه
غير صريح في كون الكلام وقع بين الصلوة الأصلية وصلوة الاحتياط بل يجوز أن يكون
في أثناء الصلوة أو صلوة الاحتياط مع أن ترتب السجود عليه غير صريح في تحريمه ولو سلم
تحريمه أيضا فلا يلزم الإبطال المدعى في المسئلة وعلى الثالث بالمنع من دلالة الفاء الجزائية
على التعقيب كما هو المشهور ولو سلم فهي هنا ليست للتعقيب بدلالة ذكر ثم في بعض الأخبار
مكانها كصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة الحلبي المتقدمتين في صور الشك بل عدم ذكر شيء
منهما في بعض كحسنة زرارة قال بعض الأصحاب بعد إيراد كلام في المقام وبالجملة يجد
المتتبع أن الفاء في مثل هذه المقامات منسلخة عن معنى التعقيب وإنما المراد منها وجوب
المبادرة وليس الكلام فيها انتهى واستدل بعض الأصحاب للقول المشهور بإطلاق الأخبار
فإن المستفاد منها أن من حصل له مقتضى الاحتياط عليه أن يصلي صلوة الاحتياط وهو
أعم من تخلل الحدث بين الصلوتين وعدمه فبكل من الأمرين يحصل تمام الامتثال وبالجملة
فإن الأصل في الصلوة المتقدمة هو الصحة وبطلانها يحتاج إلى دليل قاطع وغاية
ما تدل عليه أخبار الاحتياط بعد الإغماض عن المناقشة فيها هو وجوب المبادرة به بعد
الصلوة ومجرد وجوب المبادرة بها لا يوجب بطلان ما تقدم بالمبطل المتجدد ويؤيد
ذلك أيضا ما ورد من أن تحليلها التسليم وهو عام وتخصيصه يحتاج إلى دليل
ويؤيده أيضا ما ورد من الأخبار الدالة على صحة الصلوة مع تخلل الحدث قبل
التسليم بناء على استحبابه أو كونه واجبا خارجا فإنها شاملة بإطلاقها لما نحن
فيه وتخصيصها يحتاج إلى دليل وكيف كان فإنه وإن كان الأوفق بالقواعد الشرعية
والضوابط المرعية هو ما قلناه من صحة الصلوة إلا أنه لما كانت المسئلة عارية

من النص

وليس ح

من النص على الخصوص والأحوط بصلوة الاحتياط كما هو القول المشهور ثم الإعادة من رأس هذا
كله فيما إذا كان ما أتى به مما يبطل الصلوة عمدا وسهوا أما لو أتى بما لا يبطلها إلا عمدا كالكلام
فلا إبطال ولا إشكال والله العالم **المسئلة الثانية** لو تخلل المنافي بين الأجزاء المنسية
ما حكمه **الجواب** أن هذه المسئلة شعبة من المسئلة السابقة وجميع ما تقدم يجري هنا أيضا
وربما يستند في البطلان هنا زيادة على ما تقدم إلى كون كل من هذه الأشياء جزءا من
الصلوة المتقدمة فوقوع البطلان للصلوة قبل الإتيان بها موجب لبطلان الصلوة
المتقدمة وهو ممنوع لخروجها عن الجزئية المحضة وبالجملة فإن غاية ما يستفاد من الدليل هو
وجوب الإتيان بها بعد الفراغ من الصلوة وهذا لا يستلزم إبطال الصلوة بالحدث ونحوه
الواقع بعد تمام الصلوة وقبل الإتيان بها سيما وقد وردت الروايات الصحيحة الصريحة فيمن
ترك ركعة أو ركعتين من صلوته ساهيا ولم يذكر إلا بعد مضي أيام عديدة أنه يبني على ما
مضى ويأتي بما نقصه ولا شيء عليه وبه قال الصدوق قدس سره فالواجب حينئذ هو الإتيان
بالجزء المنسي خاصة والله العالم **المسئلة الثالثة** لو شك شكا يوجب الاحتياط فلما
سلم سهى فقام لصلوة أخرى فذكر في أثنائها ما حكمه **الجواب** أنك قد عرفت مما تقدم أنه لا
يفهم من الأدلة الواردة بالأمر بالاحتياط أزيد من وجوبه ومع الإغماض عن ذلك فالفورية
المدعاة ثم نقول يجب الإتيان به فورا بعد تمام الصلوة والحال هنا أن المكلف إنما تركه
ناسيا وذكره في أثناء الصلوة الأخرى لا يوجب بطلانها ولا وجوب العدول منها إليه
لعدم الدليل على أن من ذكر في أثناء الحاضرة أن عليه فائتة أو قضاء وجب عليه العدول
بتلك الحاضرة إليها قلنا مورد النصوص هو الصلوة اليومية وما نحن فيه مثل صلوة الاحتياط
خاصة ثم والإلحاق قياس وح فيجب إتمام الصلوة ثم يأتي بالاحتياط إذ غاية ما يلزم
هنا هو الإخلال بالفورية على تقدير ثبوتها وهو مغتفر بالسهو عنها إذ التكليف بها
إنما يثبت مع الذكر والله العالم **المسئلة الرابعة** لو شك في ركعتي الاحتياط وأفعالهما
ما حكمه **الجواب** أن ظاهر أكثر الأصحاب رضوان الله عليهم عدم الالتفات إلى هذا
الشك بجميع أنواعه وأكثر الأصحاب خصوا قوله عليه السلام لا سهو في سهو بهذه الصورة وبصورة

الشك في موجب السهو وعلى هذا فلو شك في عدد ركعتي الاحتياط يبني على الأكثر ويتم ما لم يستلزم
الزيادة المبطلة وإلا بنى على الأقل فلو شك في ركعتي الاحتياط بين الواحدة والثنتين بنى على
الثنتين ولو شك بين الثنتين والثلاث بنى على الثنتين أيضا فيبني على المصحح دائما ولا يلزمه
احتياط ولا سجود سهو ولو وقع الشك في فعل من أفعالهما لم يلتفت إليه وإن كان في محله بل
يبني على وقوعه وقيل يبني على الأقل في أعداد الركعات ويأتي بالفعل المشكوك فيه لو لم يتجاوز
محله ونقل عن المولى المحقق الأردبيلي قدس سره الميل إليه معللا له لعدم صراحة النص في
سقوط ذلك والأصل بقاء شغل الذمة ولعموم ما ورد في وجوب العود إلى المشكوك فيه
وفي هذه الأدلة مناقشات والحكم وإن كان ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه وكلام المحقق المشار
إليه إنما هو على جهة الإيراد والمناقشة لهم وإلا فهو لم يجزم به إلا أنه عندي لا يخلو من
إشكال والعمل فيه بالاحتياط عندي لازم فيأتي بالاحتياط على ما ذكره أكثر الأصحاب ثم يعيد
الصلوة من رأس والله العالم **المسئلة الخامسة** ما معنى قولهم عليهم السلام لا سهو في سهو
ولا إعادة في إعادة **الجواب** أن للأصحاب رضوان الله عليهم في بيان هذا الإجمال احتمالات
وأقوال والأصل فيه صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس على الإمام سهو ولا
على السهو سهو ولا على الإعادة إعادة وفي مرسلة يونس أيضا ولا سهو في سهو وقد عبر أكثر الأصحاب
في متون كتبهم الفقهية بهذه العبارة تبعا للفظ الحديث ولا يخفى ما فيها من الإجمال الموجب
لاتساع دائرة الاحتمال وانفتاح الإشكال في هذا المجال وذلك بأن يقال لا يخفى أنه لما
كان السهو يطلق في أخبارنا على الشك أيضا وعلى ما هو أعم منه إطلاقا شائعا كما لا يخفى على
من راجعها وتتبع مواضعها فيحتمل هنا حمل كل من اللفظين على كل من المعنيين فيحصل من
ذلك أربع صور وفي كل من هذه الصور فالثاني من اللفظين على أي كان من المعنيين فهو
محتمل للموجب بكسر الجيم والموجب بفتحها وح تنحل هذه الصور الأربع إلى ثمان صور وها نحن نفصلها
لك بتوفيق الله سبحانه واحدة واحدة لما فيه من مزيد النفع وعموم الفائدة فنقول الأولى
الشك في موجب الشك بكسر الجيم أي شك في أنه هل شك في الفعل أم لا وقد صرح الأصحاب بأنه لا يلتفت
إليه وفصل بعض مشايخنا المتأخرين نور الله تعالى مراقدهم أجمعين فقال بعد ذكر ما نقلناه من

كلام

كلام الأصحاب والتحقيق أنه إن كان الشكان في زمان واحد وكان محل الفعل المشكوك فيه باقيا
ولا يترجح عنده في هذا الوقت الفعل أو الترك فهو شاك في أصل الفعل ولم يتجاوز محله فمقتضى عموم
الأدلة الإتيان بالفعل ولا يظهر من النصوص استثناء تلك الصورة ويشكل تخصيص العمومات ببعض
المحامل البعيدة لقولهم لا سهو في سهو ولو ترجح عنده أحد طرفي الفعل أو الترك فهو جازم بالظن
وشاك في الشك ولو كان بعد تجاوز المحل فلا عبرة به ولو كان الشك في زمانين ولعل هذا
هو المصحح لتلك العبارة كان يشك في هذا الوقت في أنه هل شك سابقا أم لا فلا يخلو إما أن يكون
شاكا في هذا الوقت أيضا ومحل التدارك باقيا فيأتي به أو تجاوز عنه فلا يلتفت إليه أو لم يبق
شكه بل إما جازم أو ظان بالفعل أو الترك فيأتي بحكمهما ولو تيقن بعد تجاوز المحل حصول
الشك قبل تجاوز محله ولم يعمل بمقتضاه فلو كان عمدا بطلت صلوته ولو كان سهوا فرجع
إلى السهو في الشك وسيأتي حكمه هذا إذا استمر الشك ولو تيقن الشك وإهمال الشك حتى
جاوز محله عمدا بطلت صلوته ولو كان سهوا يعمل بحكم السهو ولو تيقن الفعل وكان تارك
الفعل المشكوك فيه إلى حصول اليقين عمدا بطلت صلوته أيضا إن جاوز محله وإن كان سهوا
فلا تبطل صلوته وكذا الكلام لو شك في أنه هل شك سابقا بين الاثنتين والثلاث أو بين الثلاث
والأربع فإن ذهب شكه الآن وانقلب باليقين أو الظن فلا عبرة به ويأتي بما تيقنه
أو ظنه وإن استمر شكه فهو شاك في هذا الوقت بين الاثنتين والثلاث والأربع وكذا
الكلام لو شك في أن شكه كان في التشهد أو في السجدة قبل تجاوز المحل أو بعده وبالجملة
يجري الركون إلى تلك العبارة المجملة وترك القواعد المقررة المفصلة لا يخلو من إشكال انتهى أقول
ما فصله من التحقيق جيد رشيق إلا أنه خروج عن مفهوم العبارة بمحل سحيق فإنه لا يخفى أن الشك في
الشيء يقتضي تقدم زمان المشكوك فيه بمعنى أنه لا يدري الآن أن هذا الفعل المشكوك فيه
قد وقع في الزمان المتقدم أم لا غاية الأمر أنه بالنسبة إلى الشك في الأفعال قد يكون الوقت
الذي حصل فيه الشك مما يمكن التدارك فيه بأن لم يدخل في شيء آخر وقد يكون مما لا يمكن التدارك
فيه لدخوله في شيء آخر ومعنى قولنا أنه شك بين الاثنتين والثلاث يعني أنه الآن لا يدري هل
صلى قبل هذه الحالة التي عرض فيها الشك اثنتين أو ثلاثا وكذا لو شك في التشهد والسجود

بمعنى انه الآن لا يدرى انه قد حصل شك سابقا في السجود او تشهد ام لا فكان في هذه العبارة ايض
بعين ما ذكرنا فرضه اجتماع الشكين تمام الاوجه لمنفى البين وهذا المعنى هو الذى رتب
عليه الفقهاء رض الحكم بعدم الالتفات ثم ان ظاهر عباير الاصحاب رض هو كون المشكوك فيه
الشك بقول مطلق لا شك مقيد بكونه في سجدة او تشهد او بين الركعات او نحو ذلك
حتى يلزم فيه هذا التفصيل فانه لا ريب انه يجب فيه لو كان كذلك ما رتبه من الاحكام
ولا اظن احدا من الفقهاء يتجشم الخروج عن هذه الاحكام الظاهرة المتفق عليها بينهم نصا
وفتوى بمثل هذا اللفظ المجمل كما ظنه قدس سره بل ظاهر عباراتهم انما هو ما قلناه من
الشك المطلق ولهذا اتفقوا على عدم الالتفات اليه بقول مطلق وكلامهم هنا انما هو
مجرد فرض اجتماع في [illegible] ظاهر اللفظ واسقطوه لعدم ترتب حكم شرعى عليه بالكلية
الصورة الثانية الشك في موجب الشك بفتح الجيم بمعنى انه شك فيما اوجبه
الشك من صلوة الاحتياط او سجود السهو وله افراد منها ان يشك بعد الفراغ من الصلوة
في انه هل اتى بالفعل الذى اوجبه الشك من صلوة احتياط او سجود سهو او لم يأت به
والظاهر انه لا اشكال في وجوب الاتيان به لتيقن حصول السبب الموجب وتيقن اشتغال
الذمة والشك في الخروج من عهدة التكليف مع بقاء الوقت كما لو شك في الوقت صلى
ام لا ومنها ان يعلم بعد الصلوة حصول شك منه يوجب الاحتياط مثلا الا انه
شك في انه هل يوجب ركعتين من قيام او ركعتين من جلوس مثلا والظاهر هنا هو
وجوب الاتيان بهما معا لتوقف البراءة اليقينية على ذلك ونظيره في الاحكام الشرعية
غير عزيز ومنه من فاتته فريضة وشك في كونها ظهرا او صبحا فانه يجب عليه الاتيان
بهما ومنها ما لو شك في ركعات الاحتياط او افعالها وقد تقدم الكلام فيه في المسئلة
السابعة وهذا الفرد هو الذى ينطبق عليه معنى الخبر بناء على هذه الصورة على ما
قدمناه من كلام الاصحاب رض والا فالافراد السابقة من حيث وجوب التدارك فيها لا يمكن
حمل الخبر عليها كما هو ظاهر ويمكن ان يقال انه باعتبار عدم ترتب حكم على هذا الشك
زايد على ما هو المقرر في شكوك الصلوة يصدق انه لا سهو في سهو اي لا حكم لهذا السهو

بخصوصه

بخصوصه زيادة على ما تقرر في نظايره **الصورة الثالثة** الشك في موجب السهو بكسر
الجيم اى في نفس السهو كان يشك في انه هل عرض له سهو ام لا فظاهر الاصحاب الاطلاق في انه
لا يلتفت اليه وفصل شيخنا المشار اليه انفا هنا ايض فقال بعد نقل كلام الاصحاب في
اطلاقهم عدم الالتفات والتحقيق انه لا يخ اما ان يكون ذلك الشك بعد الصلوة او في اثنائها
وعلى الثانى لا يخ اما ان يكون محل الفعل باقيا بحيث اذا شك في الفعل يلزمه العود اليه
ام لا فعلى الاول والثالث لا شك انه لا يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل
وقد دلت الاخبار الكثيرة على عدم الالتفات اليه واما الثانى فيرجع الى الشك في الفعل قبل
تجاوز محله وقد دلت الاخبار على وجوب الاتيان بالفعل المشكوك فيه ولعل كلام الاصحاب
ايض مخصوص بغير تلك الصورة اقول بل الظاهر ان كلام الاصحاب انما ابتنى على
تعلق الشك بمطلق السهو من غير تقييد بعين ما قلناه في الصورة الاولى ولهذا ان جملة منهم
ممن صرح بعدم الالتفات ذكروا فروعا في المسئلة بالنسبة الى السهو المقيد ورتبوا عليه
احكام الشك كما لا يخفى على من راجع مطولاتهم **الصورة الرابعة** الشك في موجب السهو
بفتح الجيم وله ايض صور منها ان يقع منه سهو يلزمه تداركه بعد الصلوة كالتشهد
مثلا او سجدتى السهو ثم يشك بعد الصلوة في انه هل اتى به ام لا والظاهر انه لا خلاف ولا اشكال
في وجوب الاتيان به لعين ما قدمناه في الفرد الاول من افراد الصورة الثانية ومنها ان يشك في
اثناء السجدة المنسية او التشهد المنسى في التسبيح او الطمأنينة او بعض فقرات التشهد ولا
اشكال في انه يجب عليه الاتيان به متى كان المحل باقيا وانت خبير بان الاشياء من هذين
الفردين لا يدخل في مصداق الخبر المذكور الا على المعنى الذى احتملناه اخيرا في الصورة
الثانية ومنها ان يشك في عدد سجدتى السهو او افعالهما قبل تجاوز المحل فانه يبنى على
وضع المشكوك فيه الا ان يستلزم الزيادة فيبنى على الصحيح وهذا الفرد مصداق الخبر في هذه
الصورة يقينا **الصورة الخامسة** السهو في موجب الشك بكسر الجيم اى في الشك نفسه
والظاهر انه غير داخل في مصداق النص المذكور ويمكن فرضه فيما لو شك في فعل يجب تداركه
كالسجدة قبل القيام وكان يجب عليه فعلها فسها ولم يات بها فلو ذكر الشك والمحل

باق يأتى بها ولو ذكر بعد تجاوز المحل لا يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل
واستشكل فيه بعض الافاضل بانه يمكن ان يقال ان هذا الفعل الواجب بسبب الشك
بمنزلة الفعل الاصلى في الوجوب لان هذه السجدة صارت واجبة بالشك فيها في محل
يجب تداركها فيه وقد سهى عن ذلك الشك فكما ان السجدة الاصلية اذا سهى عنها وذكر
قبل الركوع يأتى بها ولو ذكر بعد الركوع يقضيها بعد الصلوة فكذا هذه السجدة الواجبة
يجب الاتيان بها لو ذكرها بعد القيام وقبل الركوع لانه خفى عن حكم الشك في اصل الفعل
بسبب فالزمه من السجدة بسبب الشك فقد يتيقن ترك سجدة واجبة والوقت باق فيجب
الاتيان بها ويمكن الايجاب بان شمول ادلة السهو في افعال الصلوة واجزائها المأخوذة فيه غير
معلوم ولا متيقن فان المتبادر منها كون تلك الافعال التى عرض الشك فيها اجزاء حقيقية
للصلوة فان قولهم من شك في سجدة فحكمه كذا ومن شك في الركوع فحكمه كذا انما يتبادر
منه الاجزاء الاصلية التى تركبت الصلوة منها لا مثل هذه السجدة التى انما حصل وجوبها من
حيث الشك وفيما نحن فيه لم يحصل اليقين بترك الفعل الاصلى والجزء الحقيقى حتى يجب تداركه
في الصلوة او بعدها بتلك العمومات بل انما حصل اليقين بترك فعل وجب الاتيان به بسبب
الشك ودخوله في تلك العمومات غير معلوم فيرجع الى حكم الاصل وهو عدم وجوب قضاء الفعل
وبالجملة فالمسئلة لا تخ من اشكال والاحوط لو اتفق ذلك المضى في الصلوة ثم الاعادة ومما يتفرع
على هذا الاشكال ما لو شك في السجدتين معا في حال الجلوس فنسى ان يأتى بهما حتى قام فذكر
في القيام او بعد الركوع فعلى تقدير كونهما بحكم الاجزاء الاصلية يجب عليه العود في الاول
وبطلت الصلوة على الثانى وعلى الوجه الاخر لا يلتفت اليه اصلا والله العالم **الصورة
السادسة** في موجب الشك بفتح الجيم ويحصل فرض ذلك في مواضع منها ان يسهو
عن فعل في صلوة الاحتياط او في سجدتى السهو اللتين لزمتا بسبب الشك في الصلوة والاظهر
انه لا يجب عليه لذلك سجود السهو غير معلوم شمولها لمثل صلوة الاحتياط وسجود
السهو بل الظاهر اختصاصها بالاصل الفرايض ومنها ان يسهو في فعل من افعال صلوة الاحتياط
او سجود السهو ويذكر في محله الحقيقى والظاهر انه لا اشكال في وجوب الاتيان به كما اذا نسى سجدة

باتى

فى صلوة الاحتياط وذكرها قبل القيام او قبل الشروع في التشهد اذ ليس الاتيان بها من جهة
السهو حتى تسقط بالسهو في السهو بل وجوب الاتيان بها انما نشأ من اصل الامر بصلوة الاحتياط
والامر بسجدتى السهو اذ الامر بالشئ يقتضى الامر بجميع اجزائه هذا اذا كان في محل الفعل واما اذا تجاوز
عن محل الفعل ولم يخرج عن محل تدارك الفعل المنسى اذا كان في اصل الصلوة فهل يكون الحكم
هنا كالحكم في الصلوة في وجوب التدارك والعود ام لا ظاهر جملة من المتاخرين منهم شيخنا
الشهيد الثانى ونظر فيه بعض مشايخنا المحققين من متاخرى المتاخرين معللا ذلك
بانه بعد الشروع في فعل آخر فات محله المأمور به بالامر الاول والتدارك والعود يحتاج
الى دليل وشمول دلايل العود الواردة في الصلوة لصلوة الاحتياط ممنوع والمسئلة لا تخ من
اشكال ومنها ان يسهو عن صلوة الاحتياط وسجدتى السهو الواجبين بسبب الشك فلا
يأتى بشئ من ذلك بعد الصلوة ثم انه يذكر بعد ذلك فهذا السهو لا يترتب عليه حكم فانه
ان ذكر قبل عروض المبطل للصلوة فلا خلاف ولا اشكال في صحة الصلوة ووجوب الاتيان بهما
كما تقدم ذكره في المسئلة الثالثة والثمانين ومع عروض المبطل فقد عرفت الخلاف في
المسئلة المشار اليها وان الاظهر الصحة ايض فلا يترتب على هذا السهو حكم **الصورة
السابعة** السهو في موجب السهو بكسر الجيم اى في نفس السهو كان يترك السجدة
الواحدة او التشهد سهوا ثم ذكر بعد القيام وكان الواجب عليه العود اليه فنسى
العود والسهو وح فان ذكر قبل الركوع اتى به وان كان ذكر بعده تداركه بعد الصلوة
مع سجدتى السهو على المشهور ولو كان السهو عن سجدتين معا وذكرهما في القيام ولم يأت
بهما سهوا ثم ذكرهما بعد الركوع بطلت صلوته ومن ذلك يظهر انه لا يترتب على السهو هنا
حكم جديد بل ليس حكمه الا حكم السهو في اصل الفعل وكذا لو نسى ما يجب تداركه بعد الصلوة
او سجود يجب الاتيان بهما بعد الذكر او لم يسلم وقت معين ومع عروض المبطل فالاظهر
ايض وجوب الاتيان بهما كما عرفت في تلك المسئلة **الصورة الثامنة**
السهو في موجب السهو بفتح الجيم والسهو قد يوجب سجدتى السهو وقد يوجب قضاء
السجدة والتشهد وقد يوجب الرجوع الى الفعل وتداركه في الصلوة ما لم يتجاوز محله
التدارك وفى جميع هذه الصور قد يتعلق السهو بنفس الفعل المتروك او باجزائه

فاذا سهى في الثلاثة الاول عن نفس الفعل بعد الفراغ من الصلوة ثم ذكر بعد ذلك وجب عليه
الاتيان بعد الذكر وفي الرابع باتى ببيان ذكره في محل التدارك والا فان كان مما يقضى قضاه
والا سقط فالسهو في جميع هذه الصور ليس فيه زيادة على الاحكام المقررة قبله فهصد في انه
لا سهو في موجب السهو اى لا شئ يترتب عليه كما ذكرنا آنفا وقد يتعلق باجزاء ذلك الفعل
كان يسهو في فعل من افعال الفعل الذى يقتضيه بعد الصلوة وهو السجدة او التشهد وهل
يلحقه ما يلحق افعال الصلوة من الاحكام ظاهر الاصحاب العدم لظاهر الخبر واحتمل بعض
مشايخنا ساواته للصلوة في الاحكام واما قوله ع في الخبر المذكور ولا على الاعادة اعادة
فذكر اصحابنا رضوان الله عليهم فيه ثلاث احتمالات احدها ما رجحه شيخنا المجلسي ونقله
عن والده قدس سرهما من انه اذا صدر منه شك او سهو يبطل بحيث لزمته الاعادة ثم صدر في
الاعادة ما يوجب الاعادة ايض فانه لا يلتفت اليه ومنها ان من صلى منفردا ثم وجد الامام فاعاد
استحبابا فانه لا يعيد مع امام اخر والظاهر رجحان الاول فان نظمه مع قوله لا سهو في سهو في
محل واحد وخبر واحد قرينة على ذلك اذ المعنى الثاني ارادته بعيدة في هذا المقام والعالم

المسئلة السادسة ٨ لو نوى المسافر الاقامة وصلى تماما ثم بدا له الخروج فخرج هل يجب
عليه اتمام نية الاقامة او استينافها ام لا يجب عليه شئ من ذلك الجواب ان هذا السؤال
لا يخ من اختلال او قصور في التعبير كما لا يخفى على ناقد الخبير لانه متى بدا له الخروج
يعني السفر فسافر فكيف يصح ترتب ما بعده عليه اللهم الا ان يكون المراد من السؤال وان
قصر عنه العبارة انه متى نوى التمام وصلى تماما ثم بدا له الخروج هل يجوز له الخروج ام يجب
عليه اتمام نية الاقامة او استينافها بناء على ما توهم بطلان الاقامة الاولى فان كان المراد
من السؤال ذلك فالجواب انه بعد نية الاقامة والصلوة تماما يجب عليه التمام ما لم يقصد
المسافة فاذا نوى السفر وقصد المسافة جاز وسافر حتى يقصر حتى يبلغ محل الترخص
من تلك البلد ولا يجب عليه اتمام العشرة ولا نية اقامة اخرى بل يجوز له السفر و
يحتمل ايضا ان المراد من السؤال هو الخروج الى ما دون المسافة مع قصد العود الى محل الاقامة
كما هي المسئلة الدائرة في السن الاصحاب ذات الاشكال والاحتمالات الواسعة الابواب ولعله
الاقرب فالواجب ارداقها بالجواب فنقول ان المسئلة المذكورة من مشكلات المسائل وامهات

المعاضل لتعدد الاحتمالات وتصادم التأويلات والخلو من الروايات ولكنا نتكلم فيها بما
يقتضيه الحال بنوع من التفصيل دون الاجمال فنقول اعلم ان هذه المسئلة لم نقف فيها على نص
على الخصوص ولا العموم ولا نقله ناقل من اصحابنا رض ولو اجمالا ولا وجدت ايض في كلام
احد من المتقدمين على عصر الشيخ رضوان الله عليه وانما ذكرها الشيخ في ط في فرض مخصوص
على سبيل التفريع على مسئلة من اقام في بلد وصلى فيه تماما فانه يجب عليه البقاء على التمام
حتى يقصد المسافة وهذه مسئلة متفق عليها نصا وفتوى ومن عادته كما اشار اليه في خطبة
ذلك الكتاب التفريع على النصوص لتكثير الفروع الشرعية لتنبيه المخالفين على ان ابطال
القياس لا يوجب قلة الفروع كما زعموا وشنعوا بذلك علينا وهو قدس سره قد فرعها في الخروج
من مكة الى عرفة فقال اذا خرج حاجا الى مكة وبينها وبينه مسافة يقصر فيها الصلوة
ونوى ان يقيم فيها عشرا قصر في الطريق فاذا وصل اليها اتم وان خرج الى عرفة يريد
قضاء نسكه لا يريد المقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان عليه القصر لانه قد نقض
مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام
عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يرجع من مكة مسافرا فيقصر هذه عبارته
طاب ثراه وهي اول ما ذكر في هذه المسئلة ثم تبعه المتأخرون عنه في ذلك وعمموا الحكم
وكثروا فيها الشقوق والتفريعات وخالفوه في وجوب القصر بالذهاب الى عرفات في الصورة
المفروضة وهو عدم الاقامة في العود الى محل الاقامة كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعا
وقد ظهر من ذلك ان هذه المسئلة بجميع ما فيها من التفاريع والشقوق انما استخرجها
المجتهدون بافكارهم وكل افتى فيها بما وصل اليه علمه وفهمه وهي خالية من النص كما عرفت
ومن اجل ذلك فالبحث في تفاصيلها مجال والجزم بالفتوى في بعض شقوقها عسر جدا من
ثبوت الاشكال وتفصيل الحال على ما يتضح به هذا الاجمال ان يقال ان الخارج من موضع الاقامة
بعد نية الاقامة والصلوة تماما سواء كان في ضمن العشرة او بعد تمامها لا يخ امره
من ان يكون مريدا للعود الى موضع الاقامة ام لا وعلى الاول فاما ان يكون بعد عوده
قاصدا المقام عشرة ايام ام لا وعلى الثاني من الثاني فاما ان يكون قاصدا للمفارقة او يكون
ذاهلا او مترددا او ح فههنا صور الاولى ان يعزم على المفارقة وعدم العود وظاهر

الاصحاب المتعرضين للبحث عن هذه المسئلة الاتفاق على التقصير وانما اختلفوا في انه
يقصر بمجرد الخروج من البلد وان لم يتجاوز محل الترخص لصدق السفر عليه والضرب
في الارض وتخصيص توقفه على مجاوزة موضع الترخص بموضع الوفاق وهو بلد
المسافر او يتوقف على وصول محل الترخص ومجاوزة الحدود لصيرورة موضع الاقامة
بالنسبة اليه بعد الاقامة والصلوة تماما في حكم البلد وكلامهم كما ترى على اطلاقه غير
واضح لدلالة صحيحة ابي ولاد على انه متى نوى الاقامة وصلى تماما فانه لا يقصر حتى
يقصد المسافة والمفروض في المسئلة ان المقصود اقل من المسافة فوجوب التقصير لا وجه له
وبذلك صرح شيخنا الشهيد الثاني قدس سره وهو ظاهر من ان يحتاج الى مزيد بيان والحق
بعض الاصحاب بهذه الصورة ما لو تردد الخارج على الوجه المذكور في العود وعدمه وما لو
ذهل عن القصد الى المفارقة او العود بنية الاقامة عشرة ايام او لا معها وهو في الاشكال
مثل سابقه لعدم تحقق القصد الى المسافة في الجميع الذي هو شرط العود الى التقصير
الثانية ان يعزم العود الى موضع الاقامة والاقامة عشرة مستأنفة وهذا مما لا
خلاف ولا اشكال في كونه يتم ذاهبا وآيبا وفي موضع قصده ووجهه ان فرض التمام
سابقا ولم يحصل ما يوجب الخروج عنه فيجب استصحابه والعمل عليه الى ان يتحقق المخرج
الثالثة ان يعزم العود بدون اقامة عشرة بل اما مع اقامة ما دونها او بدون
اقامة بالمرة وقد عرفت مما تقدم من كلام الشيخ وجوب القصر في خروجه من موضع
الاقامة ويتم عليه في ذهابه وفي مقصده وعوده ومحل اقامته وبه قال العلامة و
جماعة وقد تقدم تعليل الشيخ لذلك وعلله الجماعة بانه قد خرج عن محل الاقامة وليس
في نيته اقامة اخرى فيعود اليه حكم السفر وهذا الاستدلال كما ترى يقتضي ضم
الرجوع الى ما مضى من الذهاب وذهب جملة من المتأخرين منهم الشيخ ايض والمحقق
الشيخ علي والشهيد بل الظاهر انه المشهور الى وجوب التمام في الذهاب والمقصد
والقصر في الرجوع واحتجوا على الاول بانه انما يخرج عن حكم الاقامة ووجوب التمام با
لقصد الى المسافة وهي منتفية في الذهاب لان المفروض الخروج الى ما دون المسافة
وعلى الثاني بانه حال رجوعه قاصد المسافة حيث انه قاصد الى بلده في الجملة اما الا

او بعد مروره وتوقفه في بلد اقامته اياما دون العشرة والبلد الذي كان مقيما فيه ساوى
عدمه بالنسبة اليه وانت خبير بان وجوب الاتمام في الذهاب كما ادعوه مبني على عدم ضم الذهاب
الى الاياب والا فهذا التعليل آت في الذهاب ايض لزوال حكم الاقامة ببلوغ محل الترخص و
تحقق عزم المسافة على الوجه السابق وح فان ثبت ما ادعوه من الاجماع على عدم جواز ضم احدهما
الى الاخر الا في قصد الاربعة مع الرجوع ليومه وليلته والا فالقول الاول اظهر وانت خبير بما في
ثبوت الاحكام الشرعية بمثل هذه الاجماعات من الاشكال وان كان ما ذكروه من الامثلة لهذه
المسئلة لا يخ من تاييد الا انه لا يقلع مادة الاشكال ولهذا ان المحقق الفاضل المولى محمد باقر
صاحب الكفاية رجح القصر بالخروج من محل الاقامة كما هو قول الشيخ والعلامة وقد اضطرب
كلام شيخنا الشهيد قدس سره في هذه الصورة فيما اذا عزم على العود الى موضع الاقامة من غير اقامة
جديدة فقطع في البيان بعوده الى القصر بالخروج كمذهب الشيخ في ط والعلامة وذهب في الذ
الى القصر كما نقلناه عنه الا ان عبارته فيه لا تخ من اشكال حيث قال في الصورة المذكورة ان فيه
وجهين اقربهما القصر الا في الذهاب ومقتضى ذلك اختصاص التمام بالوصول الى المقصد وظاهره
وجوب القصر في المقصد وان اقام اياما اذ لا يدخل ذلك في الذهاب الذي اوجب فيه القصر وهذا
يخالف ما ذكره اصحاب هذا القول فانهم يخصون القصر بوقت الرجوع واما موضع المقصد فهو
تابع للذهاب في وجوب الاتمام فيه والمشهور في كلام الاصحاب الذين وقفت على كلامهم في هذه
المسئلة بالنسبة الى هذه الصورة هو ما قدمناه من القولين والذي يظهر من العلامة في اجوبة
مسائل السيد السعيد مهنا بن سنان المدني اختيار قول ثالث وهو وجوب الاتمام في الذهاب
والاياب والمقصد وبلد الاقامة بعد الرجوع اليها حتى يخرج منها الى محل الترخص فيجب عليه
القصر حتى تنزيلا لبلد اقامته منزلة بلد الوطن فيصير اعتبار قصد المسافة انما هو من بلد
الاقامة لا مما قبله من الذهاب والرجوع الرابعة ان يعزم على العود ويتردد في اقامة
العشرة وعدمها وقد ذكر المحقق الشيخ علي ان فيه وجهين احدهما الاتمام مطلقا لانتفاء المقتضي
للتقصير وهو عزم المسافة قال واصحهما الاتمام في الذهاب والتقصير في العود لان حكم الاقامة
يزول بمفارقة البلد وانما يعود اليه بقصد اقامة اخرى ولم يحصل هنا فاتى التردد انتهى وفيه

ان النص الصحيح فى المسئلة دل على انه بنية الاقامة فى البلد والصلوة تماما يجب استصحاب التمام حتى
يقصد المسافة وهذا بتردده ليس قاصدا للمسافة وما علل به وجوب التقصير فى العود من ان حكم بلد
الاقامة يزول بالمفارقة وارد عليه فى صورة الذهاب الذى قد اوجب فيه التمام فينبغى ان يجب
القصر بناء على هذا التعليل ولا يمكن الجواب هنا بما تقدم من ان الذهاب لا يضم الى الاياب فى
حصول المسافة لان وجوب القصر هنا لم يعلل بقصد المسافة اذ لا قصد مسافة فى الصورة المذكورة
وانما علل بمفارقة بلد الاقامة ومفارقة البلد حاصلة على كلا الحالين وهو انما صار الى التمام
فى الذهاب الا من حيث استصحاب حكم الاقامة السابقة الموجبة للتمام حتى يحصل المقتضى للقصر وهذا
بعينه آت فى حالة العود وبالجملة فكلامه قدس سره لا اعرف له وجه استقامة وظاهر كلام
جعل هذه الصورة من قبيل الصورة الثالثة فى مجئ الوجهين المتقدمين والفرق ظاهر فان
قصد المسافة فى تلك الصورة ظاهر كما عرفت دون هذه والانسب بالقواعد فى هذه الصورة
هو الوجه الاول الذى ذكره وهو الاتمام مطلقا عملا بظاهر النص المشار اليه آنفا الخامسة
الصورة بحالها وان يكون ذاهلا عن الاقامة وعدمها حيث يكون قاصدا عادم القصد الى شئ من
الامور المتقدمة وحكمها حكم سابقتها اما لو كان اول خروجه له عزم على وجه من الوجوه وانما حصل
له الذهول اخيرا عمل على ذلك العزم المتقدم وحيث قد اتضح لك ما فى المسئلة من الشقوق والخلاف
وتعليل كل منهم ما ذهب اليه بما ظهر من الدليل لديه واصل المسئلة عار من النص كما عرفت فالاحتياط
فيما لم يمكن تطبيقه على النصوص امر مطلوب فى الدين ومرغوب للمتقين الورعين والله العالم

المسئلة السابعة ٨ هل يكفى فى الملك الذى يقطع السفر المرور عليه استيطان ستة اشهر
فى الجملة ام يشترط فى كل سنة ستة اشهر وهل يفرق بين المنزل وغيره من مطلق الملك ام لا

الجواب ان المسئلة المذكورة من مشكلات المسائل وامهات المعاضل لاختلاف الاخبار فى هذا
المضمار وبذلك اختلفت كلمة الاصحاب فى هذا الباب ونحن نقتصر هنا على نقل الاخبار ونبين ذيل
كل منها ما يدل عليه ثم نردفها بما يمكن الجمع به بينها ويعتمد عليه فمن ذلك صحيحة اسمعيل ابن
الفضيل قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل سافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته
قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة وان كنت فى غير ارضك فقصر وظاهر هذا الخبر انه يتم

بمجرد الوصول

بمجرد الوصول الى الملك ورواية البزنطى قال سالت الرضا ع عن الرجل يخرج الى الضيعة ويقيم اليوم
واليومين والثلاثة يقصر ام يتم قال يتم الصلوة كلما اتى ضيعة من ضياعه والخبر كما ترى ظاهر
الصراحة فى الحكم المتقدم وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابى عبد الله ع الرجل يكون له الضياع
بعضها قريب من بعض يخرج فيقيم فيها يتم او يقصر قال يتم اقول هكذا لفظ الخبر فى الكافى واما
فى الفقيه والتهذيب فيطوف بدل يقيم وهو اوضح وعلى تقدير نسخة يقيم ايضا اقامة اليوم واليومين
كما فى الخبر السابق ويحتمل اقامة العشرة لكن فى مجموع الضياع حتى ينطبق على السؤال وعلى كل
تقدير فهى ظاهرة فى المعنى المذكور وموثقة عمار عن ابى عبد الله ع فى الرجل يخرج فى سفر فيمر بقرية
له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم تكن الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم
وهو فيها وهى ظاهرة الدلالة على المعنى المتقدم ورواية موسى بن الخزرج قال قلت لابى الحسن
ع اخرج الى ضيعتى ومن منزلى اليها اثنى عشر فرسخا اتم الصلوة ام اقصر قال اتم والتقريب ما تقدم
وصحيحة عمران بن محمد قال قلت لابى جعفر الثانى ع جعلت فداك ان لى ضيعة على خمسة
عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم بها ثلاثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم
الصلوة ام اقصر قال قصر فى الطريق واتم فى الضيعة وانت خبير بان هذه الاخبار
كلها قد اشتركت فى الاكتفاء فى التمام بمجرد الملك ولا سيما موثقة عمار وقوله فيها ولو لم تكن الا
نخلة واحدة واشتركت فى كون التمام بمجرد الوصول الى ذلك الملك لا عن نية اقامة فيه كما هو
ظاهر فى بعض وصريح فى اخر ولا عن استيطان سابق كما هو ظاهر سياقها نعم فى حديث
عمران بن محمد اشكال لكن من جهة اخرى حيث ان ظاهره التقصير فى خمسة فراسخ خاصة فان
السفر قد انقطع بالوصول الى الضيعة فارادة الرجوع غير ممكن لما ذكرناه وهذا انما يتم
على مذهب من قال بالتخيير بمجرد قصد الاربعة كصاحب المدارك وهو قول مرغوب عنه
اذ لا دليل عليه من الاخبار بل الاخبار ترده كما اوضحنا ذلك فى محل اليق والخبر المذكور مشكل لا
يحضرنى الآن وجه الجواب عنه ورواية موسى بن حمزة بن بزيع قال قلت لابى الحسن ع جعلت فداك
ان لى ضيعة دون بغداد فاخرج من الكوفة اريد بغداد فاقيم فى تلك الضيعة اقصر ام
اتم فقال ان لم تنو مقام عشرا فقصر ورواية عبد الله ابن سنان عن ابى عبد الله ع قال من اتى ضيعة

ثم لم يرد الاقامة المقام عشرة ايام وان اراد المقام عشرة ايام اتم الصلوة وهاتان الروايتان كما
ترى صريحتان فى انه لا يجوز التقصير فى الضيعة والملك الا مع قصد اقامة العشرة وصحيحة
على بن يقطين قال قلت لابى الحسن ع الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم ام يقصر قال كل منزل لا تستوطنه
فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه وصحيحة الحلبى عن ابى عبد الله ع فى الرجل يسافر فيمر بالمنزل
له فى طريقه يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذى توطنه وصحيحة سعد بن ابى
خلف قال سال على بن يقطين ابا الحسن الاول ع عن الدار تكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال
ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر وصحيحة على بن يقطين قال قلت
لابى الحسن الاول ع ان لى ضياعا ومنازل بين القرية والقريتين الفرسخ والفرسخان والثلاثة فقال كل منزل
من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير وصحيحته ايضا قال قال ابو الحسن الاول ع كل
منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير وصحيحته ايضا قال سالت ابا الحسن الاول ع
عن رجل يمر ببعض الامصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه ايتم الصلوة ام يقصر قال
يقصر الصلوة والضياع مثل ذلك اذا مر بها وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابى الحسن الرضا
ع قال سالته عن الرجل يقصر فى ضيعته قال لا باس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له
فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر
فان كان كذلك يتم فيها متى يدخلها وانت خبير بان ظاهر الاصحاب هو تقييد المنزل او
الملك بالاستيطان ستة اشهر فى وجوب الاتمام بالوصول اليه والذى يظهر لى من هذه الاخبار
هو انها قد تصادمت بالنسبة الى الضيعة والملك فى انه هل يجب الاتمام بمجرد الوصول
اليها كما دلت عليه الاخبار الاولة او لا بد من اقامة عشرة كما دلت عليه رواية موسى بن حمزة
بن بزيع ورواية عبد الله بن سنان وصدر رواية صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع واما الاستيطان
فظاهرها انما هو قيد فى المنزل خاصة وليس فيها ما يوهم انسحابه الى الملك الا صحيحة سعد
بن ابى خلف حيث اشتمل السؤال فيها على الدار والضيعة واجيب بانه ان كان مما سكنه اتم
فيه الصلوة ويمكن صرفه الى الدار خاصة كما هو ظاهر اكثر الاخبار ولا سيما صحيحة ابن بزيع
فانها كالصريحة فى تخصيص الاستيطان بالمنزل والضياع انما قيدها باقامة العشرة خاصة

فلو كان

فلو كان القيد المذكور جاريا فى الضياع ايضا لعطفه على اقامة العشرة وبالجملة فان صحيحة ابن بزيع
ظاهرة الدلالة فى هذا الوجه الذى قلناه حيث انه خص الضياع بوجوب القصر ما لم ينو المقام عشرة ايام
والمنزل بالاستيطان فى وجوب الاتمام فيه واما صحيحة على بن يقطين الاخيرة فليس فيها غير الدار
والضيعة سواء فى مجرد المرور عليها ووجوب التقصير لذلك وهى جارية على ما دلت عليه روايتا
موسى بن حمزة بن بزيع وعبد الله بن سنان ومقتضى الروايتين المذكورتين وكذا الصحيحة المشار
اليها تخصيص الحكم بالمنزل وهو مشكل لاطلاق الاخبار السابقة فى وجوب الاتمام بمجرد وصول
الملك واشكل من ذلك دلالة ظاهر الصحيحة المشار اليها على اعتبار الاستيطان ستة اشهر فى كل
سنة كما يتبادر من لفظ المضارع الدال على التجدد وبذلك افتى الصدوق فى الفقيه حيث قال
بعد نقل صحيحة اسمعيل بن الفضيل المتقدمة يعنى بذلك اذا اراد المقام عشرة ايام ومن لم
يرد المقام بها عشرة ايام قصر الا ان يكون له بها منزل يكون فيه فى السنة ستة اشهر فان كان
كذلك اتم متى دخلها وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع وساق الخبر المذكور وانت
خبير بان تقييد الاتمام فى الضيعة والملك بالاقامة عشرة كما دلت عليه الاخبار المذكورة
وان امكن فى بعض الاخبار المتقدمة الا انه لا يمكن فى مثل خبر البزنطى الدال على الاقامة
اليوم واليومين والثلاثة وصحيحة عمران بن محمد الدالة على الاقامة ثلثة او خمسة او
سبعة وقد امر بالاتمام فى الخبرين المذكورين والتقييد بالمنزل ايضا لا تقبله ظواهر
تلك الاخبار ولا سيما موثقة عمار الدالة على الاكتفاء بالنخلة الواحدة واللازم من العمل
بالصحيحة المشار اليها بعد تقييد تلك الاخبار بها وان بعد فى بعض طرح
جميع هذه الاخبار الغير القابلة للتقييد بها وهو مشكل وجملة من متاخرى المتاخرين
مثل المحدث الكاشانى فى الوافى جمعوا بين هذه الصحيحة وبين الاخبار بحمل مطلقها على
مقيدها باحد القيدين اما باقامة عشرة ايام او الاستيطان ونقله فى الوافى عن الشيخ
فى التهذيبين والفقيه وفيه ان القيدين اللذين اشتملت عليهما الصحيحة المذكورة اما
اقامة العشرة او المنزل الذى يستوطنه لا مجرد الاستيطان وهو الذى صرح به فى الفقيه
ايضا كما سمعت من عبارته المنقولة فنسبة ذلك للصحيحة غفلة كنسبة ذلك للفقيه وهذا

١٢ اى انقطاع السفر بالمرور الى الملك

فى قراه وضيعته

الجمع وان كان اقل اشكالاً الا ان الصحيحة المذكورة لا تقبله كما عرفت من حيث انها صريحة في ان الاتمام لا يكون الا مع اقامة العشرة او مع المنزل المستوطن ثلاثة المدة واحتمل المحدث المشار اليه في الوافي ايضا حمل ما دل من الاخبار على الاتمام في غير صورتي الاقامة عشرة والاستيطان على التخيير وفيه ما لا يخفى اذ الاخبار صريحة في وجوب الاتمام ولا يخفى التدافع على ما قلناه وظهر لنا من الاخبار كما اشرنا اليه آنفا انه متى وصل الى منزل له فانه يجب عليه الاتمام ان استوطنه والا فلا واما اذا وصل الى ملكه او ضياعه فهل يتم بمجرد الوصول او لا بد من اقامة عشرة ايام اشكال لتصادم الاخبار كما عرفت وعندي ان بعض هذه الاخبار قد خرج مخرج التقية التي هي الاصل في اختلاف الاخبار في كل مسئلة وكل حكم ولكن اشكل تمييزها ومعرفتها بعينها لحصول الالتباس وقد دلت الاخبار انهم عليهم السلام يلقون الاختلاف في الاحكام تقية وان لم يكن ثمة قايل بها يومئذ من العامة ولو فرض بها قايل يومئذ فانه لا يلزم وصوله الينا الآن لان مذاهبهم سابقا لا يحصيها العدد ولم تستقر على حد والاصطلاح على هذه المذاهب الاربعة انما حصل اخيرا في حدود ستماية تقريبا والا فيما تقدم كل من تصدى للقضاء عند خليفة العصر صار امام المذهب في رجعت اليه الفتوى في جميع اقطار الممالك كما لا يخفى على من لاحظ السير والاخبار من كتبنا وكتبهم والمسئلة في غاية الاشكال وللتوقف فيها مجال ثم ان الاستيطان المعتبر في المنزل وغيره هل يجب تحديده بستة الاشهر كما دلت عليه صحيحة ابن بزيع وهو ظاهر المشهور او يكفي فيه ما يصدق به الاستيطان عرفا وقوفا على اطلاق اكثر الاخبار ويحمل صحيحة ابن بزيع على مجرد التمثيل كما اختاره الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الكفاية احتمالان احوطهما الاول واما ما ذكره الصدوق من اعتبار اقامة الستة في كل سنة فانه لا وجه له عندي من بعد فان ظاهر لفظ المضارع في الخبر المذكور وان دل على ذلك لكن يجب صرفه عن ظاهره بتلك الاخبار الكثيرة الدالة باطلاقها على الاكتفاء بالاستيطان كيف اتفق وهي وان كانت مطلقة في مدة الاستيطان والعمل بها على اطلاقها محتمل كما عرفت الا انه يمكن تقييدها بالستة المذكورة في هذا الخبر فتكفي الستة المذكورة كيف اتفقت كما عليه جل الاصحاب رضوان الله عليهم وكيف كان فالواجب عندي الاحتياط فيما عدا المنزل المستوطن المدة المذكورة بالجمع بين الفرضين والله العالم

المسئلة الثامنة والثمانين

هل يكفي في قطع السفر المرور على بلد اتخذها المسافر دار اقامة ام لا

الجواب ان هذا السؤال لا يخلو من الاجمال وتعدد الاحتمال فيحتمل ان يكون السائل المراد منه انه متى اتخذ الانسان بلدا دار اقامة وتوطن بها مدة ثم انه رحل عنها او توطن في غيرها وبعد ذلك مر بها في سفر من اسفاره فهل ينقطع سفره بالمرور عليها ام لا والجواب حينئذ ان هذه المسئلة من جزئيات المسئلة المتقدمة وهو انه لا بد في انقطاع السفر بالمرور عليها من الملك والاستيطان على التفصيل المتقدم كما عرفت من المسئلة السابقة ومن ذلك وان كان هو ظاهر السؤال الا ان الظاهر انه ليس هو المراد للسائل والاحتمال الثاني ان يكون المراد البلد التي هو متوطن فيها بالفعل وقاصد للاقامة فيها على الدوام فانه هل يكفي في قطع سفره وصوله اليها وان لم يكن ثمة ملك بالكلية او لا بد من الملك والاقامة ستة اشهر سابقا والظاهر ان هذا المعنى هو المراد بالسؤال لكن التعبير بالمرور لا يناسب ذلك بل ينبغي ان يقال بالوصول اليها وتفصيل الكلام في ذلك ان يقال ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان قواطع السفر منحصرة في ثلثة احدها اقامة عشرة ايام وثانيها مضي ثلثين مترددا وثالثها وصوله بلدا له فيها ملك قد استوطنه ستة اشهر على الخلاف الذي عرفته في المسئلة السابقة من اعتبار المنزل بخصوصه او الاكتفاء بمجرد الملك وظاهرهم دخول وطنه الذي تولد فيه هو من زمن آبائه واجداده في ثالث القواطع والمحقق العلامة ومن تأخر عنه بالملك اتخاذ البلد دار اقامة على الدوام قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه ولا بأس به لخروج المسافر بالوصول اليها عن كونه مسافرا عرفا ثم ان من تأخر عن العلامة اختلفوا في انه هل يشترط ثمة الستة الاشهر قال في الذكرى الاقرب ذلك لتحقق الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي قال في المدارك بعد نقل ذلك عن الذكرى وهو غير بعيد لان الاستيطان على هذا الوجه اذا كان معتبرا مع وجود الملك فمع عدمه اولى انتهى ومثل ذلك صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض وغيره وظاهر الشهيد في البيان التوقف في ذلك حيث قال والمقيم ببلد اتخذه وطنا على الدوام يلحق بالملك على الظاهر وفي اشتراط الاقامة ستة اشهر او العشرة الايام اشكال وبالجملة فالمشهور هو الاول وانت خبير بانه لا يخفى

على من لاحظ الاخبار بعين التحقيق وتأمل فيها بالفكر الصايب الدقيق ما وقع للاصحاب قديما وحديثا من الغفلة في هذا المقام كما سنوضحه ان شاء الله تعالى بنحو لا يخفى صحته وصراحته على ذوي الافهام فنقول المفهوم من الاخبار على وجه لا يعتريه الشك بعد التأمل والانكار ان القواطع الثلثة التي احدها بلد الملك او المنزل المشروط فيها الاستيطان انما هي فيما اذا خرج الانسان من بلده مسافرا فانه يجب عليه التقصير مدة سفره ذلك الا ان ينقطع سفره باحد تلك القواطع الثلثة ثم انه بعد العود الى بلده التي خرج منها فانه يجب عليه الاتمام بالوصول اليها لكن الاخبار اختلفت في انه يتم بعد تجاوز محل الترخص داخلا او لا الا بوصول منزله وح فتلك القواطع الثلثة انما هي خارج البلد المذكورة وزايدة عليها وانقطاع السفر بالرجوع الى بلده التي خرج منها ليس له مدخل في تلك القواطع بوجه وقد اسلفنا لك الاخبار المتعلقة بخصوص هذه القواطع الثلثة ومنها يعلم ان هذا القاطع الثالث الذي هو عبارة عن مجرد الملك او المنزل مطلقا او بشرط الاستيطان مطلقا او مقيدا بالستة الاشهر انما هو في مدة السفر بان يكون ذلك في الطريق وظواهر الفاظها صريحة في ذلك مثل قولهم سافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضياعه ومثل قولهم يتخذ المنزل فيمر به وتلك الاخبار اشتملت على لفظ المرور به وهذا كله ظاهر في كون ذلك في الطريق وبلد الاقامة التي خرج منها لا مدخل لها في هذه الاخبار بوجه ومحل الاختلاف بعد المنزل واعتبار الاستيطان مطلقا او مقيدا او نحو ذلك انما هو في هذه البلدة التي يمر بها في طريقه وسفره ومما ينقطع سفره اذا حصلت الشروط المعتبرة فيها واما بلد الاستيطان فلها اخبار على حدة ها انا اتلوها عليك فمنها موثقة اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت مكة أيتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله وصحيحة العيص بن القاسم عن ابي عبد الله ع قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وروى الصدوق في الفقيه مرسلا قال روي عن ابي عبد الله ع قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وموثقة ابن بكير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له فيها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز

لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر وان دخل منزله فليتم وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا وان لم يدخلوا منازلهم قصروا وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم فان كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك هذه جملة من اخبار بلد المسافر اذا رجع اليها وقد دلت كلها ما عدا الاخيرة على حكم التقصير بعد دخول البلد حتى يدخل اهله وهو احد القولين في المسئلة وصحيحة ابن سنان دلت على انقطاع السفر بوصول محل الترخص وهو المشهور بين الاصحاب ولا تعرض فيها كما ترى بوجه من الوجوه من تلك الشروط والخلاف والاختلاف الذي في تلك الاخبار ولا دلالة فيها على اشتراط الملك في المنزل والاضافة فيه هنا انما هي للاختصاص ولا تعرض فيها لاستيطان ستة اشهر ولا عدمه وهذا بحمد الله تعالى ظاهر لمن تأمل بالانصاف وجانب طريق التعصب والاعتساف وهؤلاء الذين اشتملت هذه الاخبار على السؤال عن احكامهم الظاهر انما هو على كونهم من سكان تلك البلاد لا تخصيص فيها بكونهم ممن قد اتخذوها وطنا من زمن آبائهم واجدادهم بل هي اعم من ان يكونوا كذلك او انما اتخذوها وطنا في مدة قريبة وح فبموجب ما قلناه ان هذا الفرد الذي جعلوه ملحقا واختلفوا فيه بما قد منا نقله عنهم واشترطوا فيه ما اشترطوا من الشرايط المتقدمة تكلف لا حاجة اليه وبذلك يتضح ان القواطع اربعة احدها بلد الاقامة وان اختلفت الاخبار في الاكتفاء بمحل الترخص وشرط وصول المنزل كما عرفت وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه وحق لا يأتيه الباطل من خلفه ولا من بين يديه والله العالم

المسئلة التاسعة والثمانون

ما حد السفر الذي يجب عليه التمام

الجواب ان ذيل الكلام في هذه المسئلة وتحقيق شروطها واسع المجال ونحن قد حققناها في شرح الرسالة الصلوتية وهي عندكم في البحرين فارجعوا اليها واعتمدوا في كل ما تضمنته عليها وفيه غنى عن نشر الكلام في المقام بابرام النقض ونقض الابرام

والاشتغال بغيره مما يحصل لهم الكم تحقيقه احرى واوجب بالقبول كما هو ظاهر مستلقى ببديهة العقول والحوالة انما وقعت على كتاب موجود عندكم في تلك البلاد فلا منافاة لشرطكم في مادة من المواد

المسئلة التسعون لو خرج الى موضع الترخص وصلى قصرا او لم يصل فلم يتفق له سفر هل يجب عليه نية الاقامة او الصلوة قصرا ام يصلى تماما ولا يخفى عليك **الجواب** ان هذا السؤال لا يخلو من الاجمال الموجب لتعدد الاحتمال وتفصيل ذلك ان يقال هذا الخارج الى موضع الترخص مسافرا ثم انه لم يتفق له سفر اما ان يكون عزمه على السفر باقيا وانما توقف لمانع في الحال فهو عازم بعد زوال المانع على السفر او يكون قد عدل عن نية السفر بالكلية او انه صار مترددا بين السفر وعدمه كمنتظر الرفقة ان جاءوا سافر والا فلا لا يخلو حاله من احد هذه الثلثة فان كان العزم على السفر باقيا فانه يبقى على القصر لعدم انقطاع السفر بشيء من القواطع مع حصول الشرايط وان كان قد عدل عن عزم السفر وجب عليه التمام وذلك لان من جملة الشروط الموجبة للاتمام بعد قصد المسافة استمرار القصد حتى يبلغ القصد المسافة فلو لم يستمر عزمه المذكور بل انقطع اما بعدم العزم بالكلية او بالتردد فيه وكان ذلك قبل بلوغ راس المسافة وجب الرجوع الى التمام ومن ذلك علم حكم التردد وهو الاحتمال الثالث بقي الكلام فيما اذا صلى قصرا قبل رجوعه عن ذلك عن عزم السفر هل يجب عليه قضاؤه بعد الرجوع ام لا المشهور العدم لصحيحة زرارة انه سال ابا جعفر ع عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له بالخروج ما يصنع بالصلوة التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد ويؤيده انه صلى صلوة مامورا بها والامتثال يقتضى الاجزاء ونقل عن الشيخ في الاستبصار انه يعيد مع بقاء الوقت واستدل بما رواه عن سليمان بن حفص المروزي عن الكاظم ع انه قال وان كان قد قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة ورد المتاخرون بضعف الاسناد وجمعوا بينها وبين الصحيحة المتقدمة بحملها على الاستحباب كما انها عن طرحها مع انه قد روى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام

بتمام

بتمام فكيف كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضى كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك ولا يخفى ما فيها من الصراحة بل التاكيد الاكيد في وجوب القضاء فورا لقوله من قبل ان تريم اي تبرح من مكانك والمسئلة لذلك في غاية الاشكال والاصحاب لم يتعرضوا لهذه الرواية ولم ينقلوها في الكتب الاستدلالية وانما نقلوا رواية سليمان بن حفص واجابوا عنها بما عرفت والمحدثون وان نقلوا هذا الخبر في كتب الاخبار الا ان احدا لم يتعرض فيما لبيان هذا الحكم منه فيما اعلم وكيف كان فالاحوط وجوب القضا هذا كله فيما اذا كان المسافر المذكور من اهل البلد واما لو لم يكن من اهل البلد وانما كان بحال السافر فيها مدة بنية الاقامة ثم عزم السفر ووصل الى محل الترخص الذي يجب عليه فيه القصر فانه تبطل اقامته ويجب عليه التقصير فلو رجع عن عزم السفر فان قصد الاقامة في تلك البلد او موضع جلوسه او في غير ذلك وجب عليه الاتمام لنية الاقامة وان كان مترددا قصر ما بينه وبين ثلثين يوما ثم اتم بعد ذلك وبما ذكرنا من التفصيل لما في العبارة من الاجمال يظهر لك ما في التعبير من الخلل والاختلال والله العالم بحقيقة الحال **المسئلة الحادية** و ٩ لو نوى الاقامة في قرية هل يجوز له الخروج عن حدودها الى قبل موضع الترخص ام لا يجوز وهل التسعة او غيرها في ذلك سواء ام لا **الجواب** ان المستفاد من الاخبار وكلام علمائنا الابرار من غير ان يدخله الشك والانكار ان الحدود الشرعية لكل بلد سواء كانت بلدا مستيطنا او بلد اقامة مدة عبارة عن منتهى استماع اذانها ودوية جدرانها وهو الذي يحصل محل الترخص من جميع اطرافها واما ما اشتهر في هذه الاوقات المتاخرة والازمنة المتغيرة من ان من اقام في بلد او قرية فلا يجوز له الخروج من سورها المحيط بها او عن حدود بنيانها او دورها فهو ناش عن الغفلة وعدم اعطاء النظر حقه من التامل الصايب في الاخبار وكلام علمائنا الابرار وها انا اشرح

لك ذلك انشاء الله تعالى على وجه واضح المنار ساطع الانوار فاقول قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في رسالته نتايج الافكار بعد ذكر ما يدل على اشتراط التوالي في العشرة ما صورته وما في بعض القيود من ان الخروج الى خارج الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليومه او لليلته لا يوثر في نية الاقامة وان لم ينو عشرة ايام مستانفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مسندا الى احد من المعتبرين الذين يعتبر فتواهم فيجب الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك في نيته من اول الامر بحيث صاحب هذه النية نية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ونيته في ابتدائها يبطلها انتهى فانظر الى صراحة كلامه في ان حدود البلد التي ذكر في هذه العبارة ان الخروج الى خارجها موثر في البطلان لنية الاقامة انما هو عبارة عن منتهى سماع اذانها ورؤية جدرانها وان التجاوز عن ذلك بحيث يخفى عليه الاذان والجدران مبطل للنية فالمبطل للنية مع مصاحبتها والقاطع لها بعد وقوعها صحيحة انما هو الخروج عن هذه المسافة على وجه يخفى عليه الاذان والجدران لا الخروج عن سور البلد وجدرانها كما توهمه اولئك المشار اليهم ونزاعه في هذه المسئلة انما هو مع من قال ان الخروج الى محل الترخص فما زاد لم يقصد المسافة لا يبطل نية الاقامة كما سياتيك بيانه انشاء الله تعالى وقال المحقق المولى الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد وهل يشترط في نية الاقامة في بلد ان يكون بحيث لا يخرج الى محل الترخص او يكفي عدم السفر الى مسافة او يحال الى العرف بحيث يقال انه مقيم في هذه البلد فلا يضره السير في البساتين والاسواق البعيدة عن منزله وغير ذلك وقد صرح الشهيد في البيان بالاول الى ان قال الظاهر من الاخبار هو الاطلاق من غير قيد ولو كان مثل ذلك شرطا لكان الاولى بيانه في الاخبار والا يلزم التاخير والاغراء بالجهل فيمكن تنزيله الى العرف بمعنى انه حاضر في هذه العشرة من المقيمين في البلد بان هذا موضعه ومكانه ومحله مثل اهله فلا يضره السير في الجملة الى البساتين والتردد في البلد وحواليه ما لم يصل الى موضع بعيد بحيث يقال انه ليس من المقيمين وكذا التردد كثيرا دائما في المواضع البعيدة في الجملة ولا يبعد عدم ضرر الخروج الى محل الترخص احيانا لغرض من الاغراض مع

المسكن

المسكن والمنزل في موضع معين لصدق اقامة العشرة عرفا المذكورة في الروايات انتهى وهو صريح كما ترى في رد تلك المقالة المتقدمة والتخرصات المنهدمة وظاهر كلامه كما ترى الجنوح الى جواز الخروج الى مواضع الترخص احيانا وانه غير مضر وظاهر كلامه الرجوع في ذلك الى العرف وهذا ايضا هو ظاهر السيد السند في المدارك حيث قال بعد نقل كلام جده المتقدم وهو جيد لكن ينبغي الرجوع في صدق الاقامة الى العرف ولا يقدح فيها الخروج الى بعض البساتين والمزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة فيها عرفا وقال شيخنا المجلسي قدس سره بعد نقل كلام شيخنا الشهيد الثاني المتقدم والظاهر ان عدم التوالي في اكثر الاحيان يعد في صدق المعنى المذكور عرفا ولا يقدح فيه احيانا كما اذا خرج يوما او بعض يوم الى بعض البساتين والمزارع المقاربة في البلد وان كان نفي خفي الخفاء ولا باس به انتهى واما القول الثالث وهو الذي اشار اليه المحقق المولى الاردبيلي بقوله او يكفي عدم السفر الى مسافة وهو الذي اشار اليه شيخنا الشهيد الثاني في كلامه المتقدم وما يوجد في بعض القيود من الخروج الى خارج الحدود مع العود اه فهو منقول عن فخر المحققين ابن شيخنا العلامة قدس سره قال شيخنا الشهيد الثاني في رسالته المشار اليها انفا وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الامام فخر المحققين ابن المطهر قدس سره عدم قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة عن الحدود ودلالة الاقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الاولى ام تاخرت وسواء نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستانفة ام لا انتهى وقد ظهر مما ذكرنا ان في المسئلة اقوالا ثلثة احدها وهو جواز التردد في حد البلد واطرافها ما لم يصل الى محل الترخص كما صرح به الشهيدان وثانيها الرجوع الى العرف كما يستفاد من كلام المولى المحقق الاردبيلي وتلميذه السيد السند وشيخنا المجلسي قدس الله ارواحهم وثالثها القول بجواز التردد حيث شاء واراد والبقاء على التمام ما لم يعزم المسافة وبذلك يظهر لك سقوط تلك الاوهام الفاسدة والخيالات الكاسدة وبالجملة فالظاهر اتفاق كلمة الاصحاب على تحديد البلد بهذه الحدود بالنسبة الى المتوطن بها والمسافر خروجا ودخولا فلو اراد السفر منها وجب عليه التمام الى الحد المذكور وكذا لو رجع من سفره وجب عليه القصر الى الدخول عنه وبالنسبة الى المقيم بها كالمسافر وكذا بالنسبة لو اراد السفر منها في حال خروجه فانه يجب عليه التمام كصاحب البلد الى الحد المذكور

وانما اختلفوا في ان الداخل لها لو نوى الاقامة بتلك البلد قبل الوصول الى محل الترخص فهل يصير حكمه حكم
صاحب البلد في انه يتم متى سمع الاذان او رأى الجدران او لا يتم حتى يدخل بيوت البلد وينوى الاقامة
هناك الظاهر جماعة منهم صاحب المدارك وجده قدس سرهما في الروض الثاني وصرح المحقق المولى الاردبيلي
في شرح الارشاد الاول وهو الاظهر ولا باس ببيان المسئلة المذكورة فنقول قال السيد
في المدارك اذا سبقت نية المقام بلد عشرة ايام على الوصول اليه ففي انقطاع السفر بها اشتراط
بالوصول الى بلد من مشاهدة الجدران وسماع الاذان وجهان اظهرهما البقاء على القصر الى ان
يصل الى البلد وينوى المقام فيها لانه الان مسافر فيتعلق به حكمه الى ان يحصل ما يقتضي الاتمام
فلو خرج من موضع الاقامة الى مسافة ففي ترخصه بمجرد الخروج او بخفاء الجدران او الاذان
الوجهان والمتجه هنا اعتبار الوصول الى محل الترخص لان محمد بن مسلم سال الصادق ع فقال له
رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا خرج من البيوت وهو بينا ول من خرج من موضع
الاقامة كما يتناول من خرج من بلده انتهى ويمكن تطرق النظر اليه اولا ان ما علل به اظهرية
الوجه الذي اختاره بقوله لانه الان مسافر فان الخصم يدعي انه الان بسبب نية الاقامة
المتقدمة ودخوله في حدود البلد التي لا خلاف ولا اشكال في اعتبارها حال الخروج فكذا
حال الدخول وما ذكره جده قدس سره في الروض من انه مما يضعف كونها بحكم بلده من كل وجه
انه لو رجع فيها عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما او ما في حكمها يرجع الى القصر وان قال
ان حكم موضع الاقامة حكم البلد وينتهي السفر هنا كما ينتهي في البلد بالوصول الى محل الترخص
ويحصل بالخروج من غير فرق فهو ظاهر وعدم كون حكمه حكم البلد باعتبار انه لو رجع عن نية
الاقامة قبل الصلوة تماما يرجع الى القصر ليس مما يضعف ذلك كما قال الشارح لان المماثلة
انما حصلت بالنية بمعنى كون حكمه حكم البلد ما دام متصفا بذلك الوصف وهو ظاهر انتهى
وثانيا ايضا ان ما حكم به من اتحاد اعتبار الوصول الى محل الترخص في ترخصه للخروج دون مجرد الخروج
من البلد لرواية محمد بن مسلم باعتبار شمولها للمقيم كصاحب البلد نظيره فيما نحن فيه فان صحيحة عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم فاذا كنت في الموضع

الله

الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك مثل ذلك شاملة باطلاقها للحدين الفردين في حالتي
كل من الخروج والدخول فان قوله اذا قدمت من سفرك مثل ذلك شامل لمن قدم بنية الاقامة فانه متى سمع
الاذان وجب عليه التمام ويؤيده انه قد صرح في رواية محمد بن مسلم بشمولها للقاطن والغريب بالنسبة
الى رؤية الجدران ويلزمه ذلك في صحيحة ابن سنان بالنسبة الى الاذان والمخاطب في عجزها هو
المخاطب في صدرها فاذا كان المخاطب في صدرها اعم من الفردين فكذا يجب ان يكون في عجزها ولا
يتوهم من قوله واذا قدمت من سفرك الاختصاص ببلد الوطن لان اطلاق القدوم بالنسبة الى الغريب لها
البلد يريد الاقامة فيها او لا يريد ليس ممتنع لغة ولا عرفا بل قد ورد هذا اللفظ فيما قلناه في صحيحة
ابي جعفر ع قال قلت له ارايت من قدم بلدة الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا الحديث وح فكما ان
رواية محمد بن مسلم التي اوردها دلت على مشاركة المقيم لصاحب البلد في وجوب الاتمام حال الخروج
الى الحد المذكور لكن لك صحيحة ابن سنان دلت على اشتراكهما في الحالين وشمل صحيحة حماد بن عثمان المروية
في كتاب المحاسن عن ابي عبد الله ع قال اذا سمع الاذان اتم المسافر فانها شاملة باطلاقها الكل قادم
من سفره الى بلد سواء كانت بلده او بلد قدم نية الاقامة على دخولها فانه يتم بسماع الاذان عند
دخولها وبذلك يظهر قوة ما نجم المحقق الاردبيلي قدس سره هذا واما الكلام بالنسبة الى
البلد المتسعة قالوا وهي التي اتسعت خطتها بحيث تخرج عن العادة فانهم جعلوا الكل محلة حكم نفسها
بالنسبة الى تقدير مسافة الترخص التي هي عبارة عن خفاء الاذان والجدران بالنسبة الى المسافر من
تلك البلاد فقالوا ان الاعتبار في خفايها الموجب للتقصير من خطة البلد الان يكون متسعة على
الوجه المتقدم فالمعتبر من المحلة ولم يجعلها احد منهم من فروع مسئلة الاقامة وان توهم جمع من
متفقهة هذا الزمان وهو مع كونه لا دليل عليه لا يستلزم ما ذهب هؤلاء اليه من ان من نوى الاقامة
في محلة لا يجوز الخروج الى المحلة الاخرى اذ كلامهم في مسئلة ناوي الاقامة في بلد وانه يجوز له الخروج
الى ما دون محل الترخص على الخلاف المتقدم يجار ايضا هنا واذا حدوا محل الترخص هنا من اخر خطة
تلك المحلة الى ما يخفى فيه الاذان من اقطار تلك البلاد المتسعة فانه بمقتضى تصريحهم في تلك المسئلة
انه يجوز الخروج من هذه المحلة الى ما حولها اليها على وجه لا يصل الحد المذكور وبالجملة فان مسئلة
البلد المتسعة انما ذكرها بالنسبة الى بيان المسافة التي يعتبر منها خفاء الاذان والجدران لا بالنسبة

الى الاقامة ومن شك فيما قلناه فليرجع الى كتب الفقهاء موح فاذا كان مسئلة البلد المتسعة انما هي
من فروع هذه المسئلة تبقى تلك المسئلة الاخرى على عمومها وتصير هذه من احد جزئياتها والله العالم

المسئلة الثانية لو ان انسانا شك في الركوع فتحقق فذكر انه ركع تبطل صلوته ام لا

الجواب ان هذه المسئلة محل توقف لعدم النص فيها والاصحاب قد اختلفوا على قولين والتعليلات
اعتبارية عليلة من الطرفين وشيخنا ثقة الاسلام الكليني قدس سره في الكافي قد افتى بانه يمضي
في ركوعه وهو مؤذن بوقوفه على نص في ذلك الا ان الاحوط عندي المضي في الصلوة كما ذكره قدس سره
ثم الاعادة من راس والله العالم

المسئلة الثالثة هل صلوة العيدين في زمن الغيبة واجبة
ام مستحبة وهل يجب ان يكون بين الصلوتين فرسخ ام لا وهل يشترط في مصليها ان يكون جامعا الشرائط
الاجتهاد والفتوى ام لا

الجواب ان هذه المسئلة مشتملة على مسائل **الاولى** وجوب صلوة العيد
او استحبابها في زمن الغيبة والمشهور بين الاصحاب هو الاستحباب بناء على ما ذهبوا في الجمعة من الوجوب التخييري بمعنى
التخيير بينها وبين الظهر وان كانت افضل الفردين وتفصيل هذا الاجمال على وجه يظهر منه تحقيقه الحال
ان الادلة من الكتاب والسنة في كل من الجمعة والعيدين قد دلت على الوجوب ولكن قام الاجماع على نفي
الوجوب العيني في زمن الغيبة وهو دليل شرعي عندهم فجعلوا وجه الجمع بين الدليلين بالنسبة الى
الجمعة حمل الوجوب الذي دلت عليه الاية والاخبار على الوجوب التخييري والعيد لما لم يكن لها فرد اخر
فلو وجبت لوجبت عينا وهو منفي بالاجماع فحملوا تلك الادلة على الاستحباب هذا حاصل ما اعتمدوا
عليه في القول بالاستحباب وانت خبير بان من لا يرى الاجماع دليلا شرعيا فالعدم قيام الدليل على ذلك
وانما يعتمد على دليل الكتاب والسنة فالوجوب عنده ثابت لا اشكال فيه وظاهر الاية تعزيز وهو
المختار في المسئلة واليه ذهب من وقفت على كلامه من متاخري المتاخرين رض ويدل على الوجوب قوله
عز وجل قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى فانه قد ورد في تفسيرها ما يدل على ان المراد بالزكوة اخراج
الفطرة والصلوة صلوة العيد فروى الصدوق في الفقيه مرسلا عن الصادق ع انه سئل عن قول الله
عز وجل قد افلح من تزكى قال من اخرج الفطرة قيل له وذكر اسم ربه فصلى قال خرج الى الجبانة فصلى
اقول الجبانة لغة الصحراء وفي تفسير علي بن ابرهيم نحوه ومن الاخبار صحيحة جميل بن دراج عن الصادق
ع قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة ومثلها رواية ابي اسامة وصحيحة ابي بصير عن ابي

عبد

عبد الله ع قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد
ذلك العيد وكلام المتقدمين المصرحين بالوجوب العيني في الجمعة وكذا امرهم خال من التصريح
بذلك في هذه المسئلة لكن مقتضى الادلة كما عرفت هو الوجوب الا ان الاصحاب رض صرحوا
بان الشروط المعتبرة في وجوب الجمعة معتبرة في وجوب هذه الصلوة ايضا من الامام والجماعة و
العدد والوحدة في فرسخ واما الخطبتان فالمشهور هنا استحبابهما وهو الاظهر **الثانية** اشتراط
ان يكون بين الصلوتين فرسخ وقد عرفت ان هذا احد الشروط التي ذكرها الاصحاب في وجوب العيدين و
هو الوحدة في فرسخ واستدلوا عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال الناس لامير المؤمنين ع الا
تخلف رجلا يصلي العيدين فقال لا اخالف السنة وانت خبير بما فيه من الاجمال وعدم الدلالة الصريحة
بل الظاهرة على المنع ولهذا توقف العلامة في التذكرة والنهاية في اشتراط هذا الشرط قال في المدارك
بعد نقله عن العلامة ذلك وهو في محله ولا ريب ان الاحتياط في الوقوف على ذلك وربما ايد ذلك
فحاوي بعض الاخبار مثل قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة
له ولا قضاء عليه وكذا في صحيحة اخرى له ايضا فان الظاهر ان معناه انه من لم يصل مع امام اما
لفقده وعدم وجوده او مع وجوده وعدم ادراك الصلوة معه فلا صلوة له على جهة الفرض والوجوب
والا فالاستحباب ثابت بجملة من الاخبار وح فنفي الوجوب بعد صلوة الجماعة الاولى مع الامام
مشعر بنفي التعدد وانها لا تتعدد في مكان واحد وجوبا ونفي الاجمال في قدر الفرسخ كما يقوله
الاصحاب وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من غموض واشكال والاحتياط طريق السلامة على كل حال
الثالثة اشتراطها بامامة الفقيه الجامع الشرائط وعدمه وهذا الشرط وان كان احد الاقوال
في مسئلة صلوة الجمعة كما هو المشهور عن الشيخ علي وبه صرح الشهيد في اللمعة الا اني لم اقف على مصرح به
في هذه الصلوة ومقتضى اطلاق عباراتهم ان صلوة العيد مشروطة بشروط الجمعة لزوم هذا الشرط هنا
على مذهب القائل به هناك والمشهور بين الاصحاب بالنسبة الى هذا الشرط اشتراط امام الاصل و
استدلوا عليه بالاخبار مثل قولهم ع الباقر ع في صحيحة زرارة ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا
صلوة له ولا قضاء عليه وقول احدهما ع في صحيحة محمد بن مسلم ليس صلوة الا مع امام ومثلها
رواية معمر بن يحيى وروايات الظاهر من الامام هنا امام الجماعة لا امام الاصل كما يظهر من سكي

الامام ولفظ الجماعة وقوله ع ومن لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد
وليصل وحده كما يصلي مع الجماعة وفي موثقة سماعة لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك
فلا باس فان مقابلة الجماعة في هذين الخبرين بالصلوة وحده مما يعين على ان المراد بالجماعة جماعة
المنعقدة مع امام يقتدى به مطلقا لا بخصوص امام الاصل وان لم يتحقق المقابلة لوجود
فرد ثالث وبالجملة فالقول بالوجوب مع امام الجماعة هو مقتضى الادلة وعليه العمل والله العالم

المسئلة الرابعة لو ادرك الامام في صلوة الكسوف بعد فوات ركوع او
اكثر فالحكم **الجواب** ان الكلام في هذه المسئلة موقوف على مسئلة اخرى وهو انه هل يجوز للماموم
التخلف عن الامام لغير عذر بركن او ركنين ام لا يجوز ذلك قد صرح جملة من اصحابنا في
صلوة الجماعة بالجواز قال شيخنا الشهيد في الذكرى ولا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن
ولا اكثر عندنا وفي التذكرة توقف في بطلان القدوة بالتاخير بركن والمروى بقاء القدوة
رواه عبد الرحمن عن ابي الحسن ع فيمن لم يركع ساهيا حتى انحط الامام للسجود انه يركع ويلحق به
انتهى ومثل ذلك كلامه في الدروس وقال المحقق الشيخ علي في رسالته الجعفرية ولو تخلف
الماموم بركن فاكثر لم تنقطع القدوة وقال الشارح الجواد في شرحه على الرسالة المذكورة
تعليلا للحكم المذكور لان القدوة لثبوتها فان زوالها بعد ذلك يحتاج الى دليل والاصل عدمه
ولرواية عبد الرحمن ثم ساق الخبر الرواية المذكورة ثم نقل التوقف عن العلامة في التذكرة و
استبعده بناء على ما ذكره من الدليل وانت خبير بانه بناء على ما ذكره هؤلاء ان الماموم يجوز له
الدخول في الصلوة المذكورة بعد مضي ركوع او اكثر ثم يتابع الامام حتى اذا سجد الامام اتم ما
بقي عليه من الركوعات وان فاته المتابعة في السجود والحق به في الركوعات التي بعد السجود
وكذا يفعل في الركعة الثانية لو فاته شيء من ركوعاتها الا ان الاظهر عندي في المسئلة
المفرع عليها هو وجوب المتابعة وعدم جواز التخلف بركن فضلا عن الاكثر كما ذكروه اما اولا فلان
الرواية التي استندوا اليها موردها العذر وهو سهو الماموم وهو غير محل النزاع فالاستناد
اليها في عموم الحكم لا يخرج عن مجازفة واما ثانيا فان ظاهر صحيحة زرارة الواردة في حكم
المسبوق وانه يقرا في كل ركعة مما ادرك بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزاته

ام الكتاب

ام الكتاب وصحيحة معوية بن وهب فيمن ادرك الامام في صلوته وهي اول صلوة الرجل فلا
يمهله حتى يقرى هل يقضي القراءة في اخر صلوته قال نعم فانهما ظاهرتان في وجوب المتابعة
وعدم جواز التخلف عن الركوع وان كان للاشتغال بواجب كالقراءة المفروضة فيهما اذ الاجزاء
بام الكتاب في الاولى وعدم امهال الامام في الثانية انما هو لخوف رفع الامام راسه من الركوع
قبل اتمام القراءة والدخول معه في الركوع والثانية قد تضمنت انه يترك القراءة بالكلية و
يقضيها في اخر الصلوة وح فاذا امتنع التخلف عنده وان كان للاشتغال بواجب فكيف يجوز
ذلك مطلقا كما ادعوه وبذلك يظهر لك ان ما ذكروه غفلة عن عدم اعطاء التامل حقه في الادلة
واما ثالثا فلان شيخنا الشهيد قد خالف نفسه وناقض قوله الذي قدمنا نقله في باب
الجماعة بما ذكره في صلوة الايات حيث صرح بالمنع من الدخول في الصورة المذكورة المفروضة حذار
من التخلف عن الامام بركن او اكثر فقال بعد ذكر صورة المسئلة ما لفظه فان قلنا بالمتابعة
فالاصح عدم سلامة الاقتداء لاستلزامه محذورين اما التخلف عن الامام وتحمل الامام
الركوع لانه ان اتى بما بقي عليه وقلنا يسجد مع الامام لزم المحذور الاول وان رفض الركوعات
وسجد بسجود الامام لزم الثاني الى ان قال ان قيل لم لا يأتي الماموم بما بقي عليه ثم يسجد
ثم يلحق الامام فيما بقي من الركعات وليس في هذا الا التخلف عن الامام لعارض وهو غير قادح
في الاقتداء لما ياتي قلنا الى من قال ان التخلف عن الامام يقدح فيه فوات الركن فعلى
مذهبه لا يتم هذا ومن اغتفر ذلك فانما يكون عند الضرورة كالمزاحمة ولا ضرورة هنا
ح نعم لو نوى الماموم النية الى اخر كلامه فانظر الى صراحته في المخالفة للكلام المتقدم الدال
على جواز التخلف بركن واكثر وان كان لا لعذر وقوله هنا ان التخلف بركن منحصر في قولين
اما الجواز مع الضرورة او البطلان واشار بالمزاحم الى ما روي في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي الحسن ع في رجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجاه الناس الى جدار او اسطوانة
لم يقدر على ان يركع ولا ان يسجد حتى يرفع القوم رؤوسهم ايركع ثم يسجد ثم يقوم في الصف قال لا
باس وهذه كما ترى مثل الصحيحة الاولى وموردها العذر وبما شرحناه في المقام واوضحناه
يظهر انه لا يجوز الدخول مع الامام بعد فوات شيء من الركوعات في الركعة الاولى ونحوها

من الوقوع في المحذور المذكور بل يصبر الى قيامه للركعة الثانية ولو ادركه كذلك في الثانية
لم يدخل معه بل صلى منفردا والله العالم **المسئلة الخامسة** الصلوة على الجنازة اكثر من
مرة مستحب ام لا **الجواب** ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم الجواز على كراهة وقال
الشهيد في الذكرى ظاهرهم اختصاص الكراهة بمن صلى على الميت لما تلوناه عنهم من جواز
الصلوة ممن فاته على القبر ويؤيد وقت الكراهة قبل الدفن حتى ينتظم الكلام وعن ابن
ادريس انه قيد الكراهة بالصلوة جماعة لتكرار الصحابة الصلوة على النبي ص فرادى وظاهر
من كلام الشيخ في الخلاف اختصاص الكراهة بالمصلي المتحد وللعلامة قول بالكراهة اذا
خيف على الميت وقول اخر مع الخوف ومنافاة التعجيل وقيد شيخنا الشهيد الثاني الكراهة بالمصلي
الواحد او يكون التكرار منافيا للتعجيل هذا ما وقفت عليه من اقوالهم واما الاخبار الواردة
في هذه المسئلة فمنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كبر امير المومنين ع على سهل بن
حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسا اخرى وصنع به ذلك
حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة والروايات في الصلوة على سهل بن حنيف بهذه
الكيفية كثيرة وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع كبر رسول الله ص على حمزة سبعين تكبيرة
وكبر عندكم علي ع على سهل بن حنيف خمسا وعشرين تكبيرة قال كبر خمسا كلما ادركه الناس قالوا يا
امير المومنين لم ندرك التكبير على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس مرات وموثقة
عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال الميت يصلى عليه ما لم يوار في التراب وان كان قد صلى
عليه وموثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر
اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها وروى الطبرسي في كتاب الاحتجاج
عن سليم بن قيس الهلالي عن سلمان الفارسي قال اتيت عليا وهو يغسل رسول الله ص وقد
كان اوصى ان لا يغسله غير علي ع فلما غسله وكفنه ادخلني وادخل ابا ذر والمقداد وفاطمة
وحسنا وحسينا ع فتقدم وصففنا خلفه ثم ادخل عشرة من المهاجرين وعشرة من الانصار
فيصلون ويخرجون حتى لم يبق من المهاجرين والانصار احد الا صلى عليه ونحوها غيره من
اخبار اخر ايضا ورواية عمرو بن شمر عن الصادق ع ان رسول الله ص خرج الى جنازة امرئ من بني النجار

فصلى عليها

فصلى عليها فوجد الحفرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجئ قوم الا قال لهم صلوا عليها وهذه الروايات
كلها مما تدل على جواز التعدد في الصلوة كما ترى واما ما يدل على المنع فرواية وهب بن وهب
عن جعفر عن ابيه ع ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما رفع جاء اناس فقالوا يا رسول
الله لم ندرك الصلوة عليه فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا له ورواية اسحق
بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا
الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ولكن ادعوا له وقولوا خيرا او
اجيب بان حمل هذين الخبرين على الكراهة على الوجه المتقدم من اجمال او تفصيل لا يكاد يسلم من
خدش اما اصل الكراهة فينافيه ظاهر امره صلى الله عليه وآله في رواية عمرو بن شمر لمن اتى بالصلوة
وينافيه التزام امير المومنين ع في الصلوة على سهل بن حنيف بالفعل المكرر وهو خمس مرات و
منه صلى النبي ص على عمه حمزة وصلوة الناس على النبي ص واما تخصيص الكراهة بالمصلي نفسه
فينافيه مورد الخبرين الدالين على النهي فان موردهما من لم يصل على الجنازة واما ما
ذكره ابن ادريس فينافيه اخبار سهل بن حنيف وتكرار علي ع الصلوة عليه خمس مرات والاقرب
عندي في الجمع بين هذه الاخبار هو الفرق فيها بين ذي المزية وغيره فذو المزية تجوز الصلوة
عليه بغير كراهة بل لا يبعد الاستحباب واما غيره فيجوز على كراهة ومما يشهد لهذا الحمل ما دل
عليه بعض اخبار سهل بن حنيف من ان تكرار امير المومنين ع الصلوة عليه خمس مرات كانت
لخمس مناقب له وهو خبر عقبة عن جعفر ع وهو او ما بلغكم ان رجلا صلى عليه علي ع خمسا
صلى عليه خمس صلوات يكبر في كل صلوة خمس تكبيرات قال ثم قال انه بدري احدي عقبي وكان
من النقباء الذين اختارهم رسول الله ص من الاثني عشر وكانت له خمس مناقب فصلى عليه لكل
منقبة صلوة اما المزية بالنسبة الى حمزة فظاهرة واظهر بالنسبة الى الرسول ص وبذلك يظهر
لك ان ما ذكر في المدارك من استفادة ما ينهض حجة على اختصاص الحكم بذلك الشخص ليس في محله
والله العالم **المسئلة السادسة** هل الاحتياط بعد صلوة الجمعة اذا كان الماموم شاكا
في عدالة الامام جائز ام لا **الجواب** انه لا يجوز الصلوة خلف امام في جمعة او جماعة حتى يكون
معتقد العدالة متيقنا الورع وتقواه وديانته وصيانته الا ان يكون تقية وهذا مما

خلاف فيه ولا اشكال يعتريه وقد تقدمت لك الاخبار الدالة على ذلك في مسئلة العدالة والله اعلم
المسئلة السابعة لو كان شخص يملك احد النصب الزكوية لكن غلته لا يكفيه لمؤنته
هل يعطى ام لا **الجواب** العبارة لا تخلو من الاجمال مما في لفظ يعطى في السؤال من الحمل على صيغة
المعلوم والمجهول الموجب لتعدد الاحتمال ومجمل الكلام في ذلك ان من ملك احد النصب
الزكوية وحصلت شرائط الوجوب تعلقت به الزكوة ووجب على المالك اخراجها عملا بالادلة
الشرعية الدالة على ذلك ولا ينافيه جواز اخذ الزكوة لو كان فقيرا غير مالك لقوت سنته
بالفعل او بالقوة بمعنى انه ليس له كسب يقوم بمؤنة سنته ولا اموال بالفعل تقوم بذلك
بل ظاهر جملة من الاخبار جواز تناول الزكوة لمن كان له رأس مال في يده او ضيعة مع كون
الربح والغلة لا يقوم بمؤنته وان كفاه الاصل لذلك فانه لا يكلف الانفاق من رأس ماله
ولا بيع ضيعته بل ياخذ الزكوة من نقص الربح او الغلة عن القيام بمؤنته وكذا لو كان عقارا
لا يكلف بيعه فمنها صحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له ثلثمائة
او اربعمائة درهم وله عيال وهو محترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فيأكلها ولا يأخذ
الزكوة او يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله
ويأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها ورواية اسمعيل بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت
انا وابو بصير على ابي عبد الله ع فقال له ابو بصير ان لنا صديقا وهو رجل صدوق يدين
الله بما ندين به فقال من هذا يا ابا محمد الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال رحم
الله الوليد بن صبيح ماله يا ابا محمد قلت جعلت فداك له دار تساوي اربعة آلاف درهم وله
جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله
عيال اله ان يأخذ من الزكوة قال نعم قال وله هذه العروض فقال يا ابا محمد فتأمرني ان
امره ان يبيع داره وهي عزه ومسقط رأسه او يبيع جاريته التي تقيه الحر والبرد وتصون
وجهه ووجه عياله او امره ان يبيع غلامه وجمله وهي معيشته وقوته بل يأخذ الزكوة
فهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله ورواية هرون بن حمزة الغنوي قال قلت لابي
عبد الله ع روي عن النبي ص انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا تصلح لغني قال

فقلت له

فقلت له الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعته وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله
ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن
لم يسعه من عياله وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الزكوة هل تصلح لصاحب
الدار والخادم قال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم تكفيه وعياله فان
لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم في غير اسراف فقد
حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم فلا ورواية ابي بصير انه سأل ابا عبد الله ع عن رجل
له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثيرة اله ان يأخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد
ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال نعم قال كم يفضل قال لا ادري قال ان كان
يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت
اخذ من الزكوة والله العالم **المسئلة الثامنة** لو كان عند شخص نصاب او اكثر فحال
عليه احد عشر شهرا ودخل الثاني عشر وقبل انقضائه نقص النصاب او تلف هل
تجب عليه زكوة ام لا **الجواب** ان المشهور بل ادعى عليه الاجماع غير واحد من اصحابنا انه بدخول
الثاني عشر يحصل الحول الموجب لاستقرار الزكوة وعليه تدل صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
قال قلت له رجل كان له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده فرارا من الزكوة
فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجب
عليه فيها الزكوة ومقتضاها ثبوت الوجوب بهلال الثاني عشر وح فان كان التأخير عن
الاخراج حتى حصل نقصان النصاب او تلفه بعد هلال الثاني عشر لعذر شرعي فلا
ضمان والا وجب عليه الضمان وخلاف شيخنا الشهيد الثاني في المسئلة ضعيف والله العالم
المسئلة التاسعة ما اقل ما يعطى الفقير من الزكوة وكذا الهاشمي من الخمس وما
اكثر ما يعطى الهاشمي من الخمس **الجواب** انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في اقل ما
يعطى الفقير من الزكوة على اقوال منتشرة وآراء متكثرة فقيل انه لا يعطى اقل ما يجب في النصاب
الاول وهو عشرة قراريط وخمسة دراهم ونسب الى الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ في
جملة من كتبه والمرتضى في الانتصار وقيل يجوز الاقتصار على ما يجب في النصاب الثاني وهو

درهم او عشر دينار قيراطان ونسب الى ابن الجنيد وسلار ونقل هذا ايضا عن المرتضى في المسائل
المصرية ونقل عن علي بن بابويه انه لا يجوز ~~في الذهب الا نصف دينار ونقل عن المرتضى في الجمل~~
~~وابن ادريس وهو المشهور بين المتاخرين~~ ان يعطى اقل من نصف دينار وعن ابنه في المقنع
يجوز ان يعطى الرجل الواحد الدرهمين والثلاثة ولا يجوز في الذهب الا نصف دينار ونقل عن
المرتضى في الجمل وابن ادريس وهو المشهور بين المتاخرين عدم التحديد بحد لا يجزي ما دونه
واما الاخبار الواردة في هذه المسئلة فمنها صحيحة محمد بن ابي الصهبان قال كتبت الى الصادق ع
هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة الدراهم فقد اشتبه ذلك
علي فكتب ذلك مستحاب والمراد بالصادق في هذا الخبر كما ذكره جملة من اصحابنا هو الامام الهادي او العسكري
ع صلوات الله عليهما فان الرجل من اصحابهما ويبعد روايته عن ابي عبد الله الصادق ع وربما
وقع التعبير تقية ومنها صحيحة محمد بن عبد الجبار ان بعض اصحابنا كتب على يد احمد بن اسحق
الى علي بن محمد العسكري ع اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة فكتب افعل ان شاء
الله ومنها صحيحة ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يعطى احد
من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا
اقل من خمسة دراهم فصاعدا ومنها رواية معوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع
قال لا يجوز ان تدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة وبهذين الخبرين اخذ القائل
بالقول الاول ومنها حسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص
يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها
بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر من يحضرها منهم وما يرى ليس له في ذلك شيء موقت ومنها
حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء
اقول والمصدق هو الذي يجبي الصدقات عن امر الامام وهو احد الافراد الذين تصرف اليهم
الزكوة فانت خبير بان مقتضى الجمع بين هذه الاخبار على وجه يندفع عنها التنافي هو حمل خبري
الخمسة الدراهم على الفضل والاستحباب دون الفرض والايجاب وحمل ما عداهما من الاخبار على الفقرة
وكثرة الاخوان وعدم الرجحان الا ان قوله ع في حسنة عبد الكريم ليس في ذلك شيء موقت وكذا قوله

في حسنة

في حسنة الحلبي ما يرى الامام ولا يقدر له شيء مما يؤذن بوهن الاحتمال الثاني وبذلك يظهر ان الاقوى
ما ذهب اليه المتاخرون واما ما عدا هذين القولين فلم اقف له على مستند وفي المسئلة اقوال اخر ايضا
اعرضنا عن نقلها لشذوذها وعدم الدليل عليها هذا واما اكثر ما يعطى الفقير فظاهر الاصحاب و
الاخبار انه لا حد له لكن ينبغي ان يعلم ان ذلك اذا وقع دفعة او دفعات قبل ان يحصل الغنى اما لو
حصل له الغنى وملك مؤنة السنة باول دفعة مثلا امتنع اعطاؤه بعد ذلك لصدق كونه غنيا
ومن الاخبار الدالة على ما قلناه صحيحة سعيد بن غزوان عن ابي عبد الله ع قال سألته كم يعطى
الرجل الواحد من الزكوة فقال اعطه من الزكوة حتى تغنيه وبمضمونها اخبار اخر ايضا وفي حديث
بشر بن بشار قال قلت للرجل يعني ابا الحسن ع ما حد المؤمن الذي يعطى من الزكوة قال يعطى المؤمن
ثلثة آلاف ثم قال او عشرة آلاف ويعطى الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في سبيل الله والفاجر ينفقها
في معصية الله وفي هذا الخبر دلالة على عدم اعتبار العدالة في المستحق كما اشتهر بين جملة من
متقدمي الاصحاب فان المراد بالفاجر الفاسق من المؤمنين واما الكلام في الهاشمي وما يعطى
من الخمس في جانب القلة والكثرة فالمفهوم من الاخبار وكلام جل الاصحاب هو ان الامام يعطيهم
على قدر كفايتهم فان فضل شيء كان له وان اعوز كان عليه ففي مرفوعة احمد بن محمد قال ع
فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء كان له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده
كما صار اليه الفضل يلزمه النقصان ومرسلة حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الاول ع
قال ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته سهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم
يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء فهو للوالي
وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار
عليه ان يمونهم لان له ما فضل منهم بقي الكلام بالنسبة الى هذه الايام هل الاولى البسط على من حضر
من فقراء السادة وان نقص عن كفايتهم او ترجيح البعض بما يقوم بمؤنة سنته لم اقف فيه على
كلام لاحد من اصحابنا رضوان الله عليهم والظاهر جواز كل من الامرين وان ترجح ترجيح البعض
لرجحان ديني والله العالم **المسئلة العاشرة** هل المنتسب الى هاشم بالام كالمنتسب اليه بالاب
في استحقاق الخمس وحرمان الزكوة ام لا **الجواب** ان المشهور بين الاصحاب رض هو تحريم الخمس على من

انتسب الى هاشم بالام دون الاب وانه انما يعطى من الزكوة وذهب سيدنا المرتضى رض ونقل عن ابن
بن ابى حمزة الى تحريم الزكوة عليه وانه يعطى من الخمس وهو الاقرب عندي والمختار كما استفاضت
به الايات والاخبار ويدل على المشهور قول الكاظم ع في مرسلة حماد بن عيسى ومن كانت امه
من بني هاشم وابوه من ساير قريش فان الصدقات تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى
يقول ادعوهم لآبائهم وهي صريحة في المدعى واحتجوا ايضا على ذلك بان الولد حقيقة انما
يقال على ابن الابن دون ابن الابنة كما ورد عن العرب بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد
احتج السيد المرتضى رض على ما نقل عنه بان ولد البنت ولد حقيقة وذلك انه لا خلاف بين الامة في
ان بظاهر قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم حرمت علينا بنات اولادنا فلو لم تكن بنت البنت
بنتا على الحقيقة لما دخلت تحت هذه الاية قال ومما يدل على ان ولد البنت يطلق عليه اسم الولد
على الحقيقة انه لا خلاف في تسمية الحسن والحسين ع ابنا رسول الله ص وانهما يفضلان بذلك
ويمدحان ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجازي مستعار فثبت انه حقيقة ثم ولا زالت
العرب في الجاهلية تنسب الولد الى جده اما في موضع مدح او ذم ولا يتناكرون ذلك
ولا يحتشمون منه ولا خلاف بين الامة في ان عيسى ع من بني آدم ع وولده وانما ينتسب اليه
بالامومة دون الابوة ثم اعترض على نفسه فقال ان قيل اسم الولد يجري على ولد البنات مجازا
وليس كل شيء استعمل في غيره يكون حقيقة ثم اجاب فقال قلت الظاهر من الاستعمال
الحقيقة وعلى من ادعى المجاز الدلالة انتهى كلامه واعترض عليه في المدارك بان الاستعمال
كما يوجد مع الحقيقة فكذا يوجد مع المجاز فلا دلالة فيه على احدهما بخصوصه وقولهم
الاصل في الاستعمال الحقيقة انما هو اذا لم يستلزم ذلك الاشتراك والا فالمجاز خير منه كما
قرر في محله واجيب عنه بان الاستعمال هاهنا على سبيل الحقيقة لا يستلزم الاشتراك اللفظي
الذي يترجح عليه المجاز لجواز ان يكون استعمال الابن في ولد الابن والبنت على سبيل
التناكح والميراث فانها متفقة في صدق الولد شرعا على ولد البنت والابن وصدق الاب على
الجد من الام والاب ولذلك ترتبت عليه الاحكام الشرعية في البابين والاحكام الشرعية انما
ترتب على المعنى الحقيقي للفظ دون المعنى المجازي المستعار الذي قد ثبت وقد لا يثبت هاهنا

اتلو عليك

اتلوا عليك شطرا من تلك الايات الواردة في هذا المجال لتحيط خبرا بان ما ذهبنا اليه لا يعتريه
غشاوة ولا اشكال فمن ذلك قوله سبحانه ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فانه لا خلاف في انه
بهذه الاية تحرم على ابن البنت زوجة جده من الام لكونه ابا له بمقتضى الاية فهي تدل على ان
اب الام اب حقيقة اذ لولا ذلك لما اقتضت الاية تحريم زوجة الجد عليه ويكون ولد البنت ولدا
حقيقة للتضايف ومن ذلك قوله سبحانه في تعداد المحرمات وحلائل ابنائكم فانه لا خلاف
في انه بهذه الاية تحرم نكاح الرجل زوجة ابن ابنته لصدق الابنية عليه في الاية المذكورة
ومن ذلك قوله في تعداد المحرمات ايضا وبناتكم فانه بهذه الاية حرمت بنت البنت على جدها ومنه
ايضا في تعداد من يحل له النظر الى الزينة قوله سبحانه او ابنائهن فانه بهذه الاية يحل لابن
البنت ان يرى جدته لامه بل وجدة جده بقوله او ابناء بعولتهن ومنه في الميراث في باب
حجب الزوجين عن السهم الاعلى وحجب الابوين عما زاد على السدسين قوله سبحانه فان كان لهن
ولد فلكم الربع مما تركن وان كان لكم ولد فلهن الثمن ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان
له ولد وان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان الولد في جميع هذه المواضع شامل
باطلاقه لولد البنت والاحكام المذكورة مترتبة عليه بلا خلاف كما ترتبت على ولد الصلب
بلا واسطة ومن الظاهر البين انه لولا صدق الاطلاق حقيقة لما جاز ترتب الاحكام
الشرعية المذكورة في جملة هذه الايات ونحوها واما ثانيا فللاخبار الظاهرة المنار الساطعة
الانوار فمنها ما رواه ثقة الاسلام وعلم الاعلام قدس سره في روضة الكافي بسنده عن ابي الجارود
قال قال لي ابو جعفر ع يا ابا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين ع قلت ينكرون
علينا انهما ابنا رسول الله ص قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت احتججنا عليهم بقول الله عز وجل
في عيسى بن مريم ع ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك
نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى فجعل عيسى بن مريم من ذرية نوح ع قال فاي
شيء قالوا لكم قلت قالوا قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب قال فاي
شيء احتججتم عليهم قلت احتججنا عليهم بقول الله تعالى لرسول الله ص قل تعالوا ندع ابناءنا
وابناءكم ونساءنا ونساءكم قال فاي شيء قالوا قلت قالوا قد يكون في كلام العرب ابناء

الرجل وآخر يقول ابناؤنا قال فقال ابو جعفر ع يا ابا الجارود لاعطينك من كتاب الله عز وجل انهما
من صلب رسول الله ص لا يردها الا كافر قلت واين ذلك جعلت فداك قال من حيث قال الله عز و
جل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية انتهى الى قوله تبارك وتعالى وحلائل ابنائكم
الذين من اصلابكم فسلهم يا ابا الجارود هل كان لرسول الله ص نكاح حليلتيهما فان قالوا نعم
كذبوا وفجروا وان قالوا لا فهما ابناه لصلبه الحديث ولا يخفى ما فيه من الصراحة
في المطلوب والظهور والتشنيع الفضيع على من قال بالقول المشهور وفي الخبر كما ترى دلالة
على ان اطلاق الولد في الآيات المتقدمة على ابن البنت على جهة الحقيقة وانه ولد الصلب حقيقة وان
كان بواسطة لا فرق بينه وبين ابن الابن ومنها ما رواه في الكافي ايضا في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
احدهما ع انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي ص بقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله
ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين ع بقول الله تبارك وتعالى ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم من النساء ولا يصلح للرجل ان ينكح امرأة جده ومنها ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج في حديث طويل
عن الكاظم ع يتضمن ذكر ما جرى بينه وبين الخليفة هرون الرشيد العباسي لما ادخل عليه وموضع الحاجة منه
انه قال له الرشيد لم جوزتم للعامة والخاصة ان ينسبوكم الى رسول الله ص ويقولون لكم يا بني رسول الله
ص وانتم من علي وانما ينسب المرء لابيه وفاطمة انما هي وعاء والنبي ص جدكم من قبل امكم فقال
يا امير المؤمنين لو ان النبي ص نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت تجيبه فقال سبحان الله و
لم لا اجيبه بل افتخر على العرب والعجم وقريش بذلك فقلت له لكنه لا يخطب الي ولا ازوجه فقال
ولم فقلت لانه ولدني ولم يلدك فقال احسنت يا موسى الحديث ومرجع الاستدلال بهذا الخبر
الى الاية التي قدمناها في تحريم البنات من قوله سبحانه وبناتكم وانت خبير بما في هذه
الروايات اولا من الصراحة في ان اطلاق الولد في تلك الآيات على ولد البنت حقيقة لا مجازا
وثانيا من حيث دلالتها على ان نسبتهم صلوات الله عليهم الى الرسول ص بالبنوة حقيقة لا مجازا
كما يدعيه الخصم في هذه المسئلة ولا يخفى عليك ايضا ما في الرواية الاخيرة من الدلالة الصريحة
على خلاف ما تضمنته مرسلة حماد بن عيسى المتقدمة عن الكاظم ع وانه حكم في تلك المرسلة بان
المرء انما ينسب الى ابيه واستدل باية ادعوهم لآبائهم وفي هذه الرواية لما اورد عليه

الرشيد

الرشيد ذلك الموجب لعدم جواز نسبتهم بالبنوة الى رسول الله ص احتج عليه بعدم جواز تزويج الرسول
ابنته الموجب لكونه ابا للرسول بمقتضى الاية المتقدمة وسيأتي مزيد تحقيق الجواب عن المرسلة
المذكورة ومنها ايضا ما رواه ثقة الاسلام قدس سره في الكافي والصدوق في الفقيه عن ابي ايد
الاحمسي قال دخلت على ابي عبد الله ع وانا اريد ان اساله عن صلوة الليل فقلت السلام
عليك يا ابن رسول الله ص فقال وعليك السلام اي والله انا لولده وما نحن بذوي قرابته
الحديث فانظر الى صراحة كلامه ص في المطلوب والمراد وقسمه على ذلك برب العباد وانه
ليس انتسابهم اليهم بمجرد القرابة كما يدعيه ذوو العناد ومن حاد في هذه المسئلة عن جادة
الصواب السداد حيث حملوا لفظ الابنية في حقهم صلوات الله عليهم على المجاز وهي صريحة
في الابنية الحقيقية التي لا مجال للعدول عنها ولا الجواز وبالجملة فهذه الاخبار كما ترى صريحة
في ان بنوتهم بالنسبة الى النبي ص انما هو على طريق الحقيقة التي لا ينكرها الا عادم الفهم والسليقة
ومتى ثبت ذلك في حقهم ع ثبت في غيرهم من اولاد الرسول المنتسبين اليه بالام بلا ريب ولا اشكال
في المقام بل تثبت احكام البنوة لكل من انتسب بالام في ساير الاحكام واما ثالثا فان جملة الاخبار
التي وقفت عليها بالنسبة الى مستحقي الخمس عدا مرسلة حماد المتقدمة انما تضمنت التعبير عنهم بكونهم
آل محمد ص او ذريته او عترته او ذوي قرابته او اهل بيته او نحو هذه الالفاظ الظاهرة في
دخول المنتسب بالام اليه ص فيها فان معنى الآل على ما رواه الصدوق في معاني الاخبار عن ابي
عبد الله ع من حرم على رسول الله ص نكاحه وفي رواية اخرى فسره بالذرية ولا
ريب في صدق الذرية على من انتسب بالام للاية الدالة على كون عيسى من ذرية آدم ولما في رواية
الطبرسي المتقدمة وحديث الرشيد مع الكاظم ع حيث قال له بعد الكلام المتقدم ايضا
كيف قلتم انا ذرية النبي ص والنبي ص لم يعقب وانما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد الابنة
ولا يكون لها عقب ثم ساق الخبر الى ان قال فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم
ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين
وزكريا ويحيى وعيسى من ابو عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه
بذراري الانبياء عليهم السلام من طريق مريم ع وكذلك الحقنا بذراري النبي ص من قبل امنا فاطمة الحديث
وح فاذا كان التعبير عن مستحقي الخمس في الاخبار انما وقع بامثال هذه الالفاظ التي لا اشكال

في دخول المنتسب بالام اليه صريحا فيها بل مجاز لنزاع القوم في هذه المسئلة باعتبار عدم صدق البنوة على من انتسب الى هاشم بالام لان خبر النسبة الى هاشم لم نقف عليه الا في المرسلة المتقدمة حيث قال فيها وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي الذين ذكرهم الله فقال وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر منهم والانثى الى ان قال ومن كانت امه من بني هاشم الى اخر ما تقدم وكذا في رواية زرارة عن ابي عبد الله قال لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم والثاني منهما لا صراحة فيه في المنع مما ندعيه لان النسبة الى هاشم تصدق بكونه من الذرية وهي حاصلة بالانتساب بالام كما عرفت فلم يبق الا المرسلة المشار اليها وموضع المنافاة في المرسلة المذكورة وهو الصريح في المنافاة انما هو في قوله ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من ساير قريش فان الصدقات تحل له وليس له من الخمس شيء اه والا فتفسيرهم بالقرابة وانهم بنو عبد المطلب لا صراحة فيه في المنافاة لانا قد اثبتنا حصول البنوة بواسطة الام بالآيات والروايات المتقدمة وتعلق الخصم بعدم صدق الابنية الحقيقية والاستناد في ذلك الى الشعر المنقول اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت لما عرفت من صراحة الآيات القرآنية والاخبار المعصومية وما ذكره شيخنا الثاني شهيد قدس سره في قرينة المجاز من صحة السلب في قول القائل ليس هذا ابني بل ابن ابنتي او ابن ابني مردود وغير مسلم على اطلاقه فانا لا نسلم سلب الولدية حقيقة اذ حاصل المعنى بقرينة الاضراب ان مراده ليس بولدي من غير واسطة بل ولدي بالواسطة فالمنفي انما هو كونه ولده من غير واسطة والولد حقيقة كما يدعيه اعم من ان يكون بواسطة او بلا واسطة ولو قال ذلك القائل ليس بولدي من غير ايتان بالاضراب لم نسلم له صحة السلب وبالجملة فقد تلخص مما ذكرناه وتحقق مما حققناه انه لم يبق هنا شيء منافيا لما ذكرناه الا قوله في المرسلة المذكورة ومن كانت امه من بني هاشم اه ولا ريب ان مقتضى القواعد المقررة عنهم ان كلما خالف كتاب الله تعالى يضرب به عرض الحائط وح فلا يجوز الالتفات الى هذه الرواية في مقابلة تلك الآيات الصريحة مع الاخبار الصحيحة التي لا مجال للنزاع فيها بوجه كما عرفت ويمكن حمل ما في هذا الخبر على التقية التي هي الاصل في اختلاف الاخبار ومن احب الوقوف على زيادة الكلام في هذا المقام ومن قال ايضا بذلك من العلماء الاعلام فليرجع الى كتابنا الدرر النجفية والسلام

لوان الصايم

1

المسئلة الحادية بعد المائة

لو ان الصايم اجنب ليلا في شهر رمضان ثم نام ناويا للغسل ثم انتبه ثم نام ناويا فهل يجب عليه القضاء والكفارة ام لا

الجواب انه لا قايل بوجوب الكفارة في هذه الصورة وانما محل الخلاف بعد النومة الثالثة والمنقول عن الشيخين واتباعهما القول بوجوب الكفارة في هذه الصورة ورده المتاخرون بعدم الدليل على ذلك كما هو كذلك فان ما اورده من الدليل ليس من محل الاستدلال في شيء وهو رواية ابي بصير عن ابي عبد الله في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا الخبر ومضمونه رواية سليمان بن حفص المروزي ورواية ابراهيم بن عبد الحميد الا انهما خاليتان من قيد التعمد وغاية ما يدل عليه الخبر الاول هو وجوب الكفارة مع تعمد البقاء على الجنابة الى الصبح وهو مما لا اشكال فيه واما الاخيران فهما وان كانا مطلقين لكن يجب حملهما على التعمد جمعا بينهما وبين الاخبار الكثيرة الدالة على انه بالنوم من اول مرة ناويا للغسل فلا قضاء عليه ولا كفارة وانما محل السؤال وهو ان ينام من اول مرة ناويا للغسل ثم يستيقظ وينام اخرى ناويا للغسل حتى يصبح فان الاصحاب قد صرحوا فيه بوجوب القضاء خاصة ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى يصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وصحيحة ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب في شهر رمضان ثم ينام ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم صومه ويقضي يوما اخر فان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه وجاز له وانما اختلف الروايتين ما يدل باطلاقه على القضاء بعد اول نومة وحمل على متعمد البقاء على الجنابة جمعا وبالجملة فالمستفاد من اخبار هذه المسئلة بالجمع بين مختلفاتها والتأليف بين متفرقاتها ان من نام متعمدا للبقاء على الجنابة فعليه القضاء والكفارة وان كان من اول نومة وما خالف هذه الاخبار محمول على التقية ومن نام ناويا للانتباه والغسل ففي اول نومة لا قضاء عليه ولا كفارة وما دل باطلاقه على القضاء محمول على متعمد الجنابة وفي ثاني نومة عليه القضاء خاصة وهكذا في ثالث نومة وما ادعى هنا من وجوب الكفارة فلا دليل عليه كما عرفت والله العالم

المسئلة الثانية بعد المائة

ايصال الغبار الى الحلق هل يوجب الكفارة ام لا

الجواب انه قد اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب منهم الشيخ في اكثر كتبه الى ان ايصال الغليظ

لجلة

البقاء على

ص ب

الى الحلق متعمدا موجب للقضاء والكفارة واليه مال المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسايل وذهب جمع منهم ابن ادريس والظاهر انه المشهور الى وجوب القضاء خاصة متى كان متعمدا وذهب جمع من متاخري المتاخرين الى عدم الافساد وعدم وجوب شيء من قضاء او كفارة وهو الاقرب ويدل على القول الاول رواية سليمان بن حفص المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصايم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين فان ذلك له مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح وهذه الرواية مردودة بوجوه احدها جهالة السايل والمسؤول فلعل المسؤول غير امام وجهالة السايل كما في الاضمار ونحوه انما يتسامح به مع معرفة السايل والوثوق به بكونه لا يعتمد في امر دينه على غير الامام ع كما صرح به اصحابنا رضي في غير موضع لا فيما اذا كان مجهولا بالمرة كما في هذا الخبر وثانيها المعارضة بموثقة عمرو بن سعيد عن الرضا ع قال سألته عن الصايم يدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال يجاز لا باس به وسألته عن الصايم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس والجمع بين هذا الخبر والاول بحمل الاول على الغبار الغليظ والثاني على اليسير كذلك كما ذكره صاحب الوسايل مع كونه لا دليل عليه مردود بان الغبار نوع من المتناولات فان كان مفسدا للصوم فلا فرق بين قليله وكثيره والا فلا وجه للافساد به وثالثها صحيحة محمد بن مسلم الدالة على انه لا يضر الصايم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس وبعضدها موثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع ان عليا ع سئل عن الذباب يدخل حلق الصايم قال ليس عليه قضاء لانه ليس بطعام ورابعها انه قد دل على وجوب الكفارة بمجرد المضمضة والاستنشاق ولا قايل به والاخبار ترده ففي صحيحة حماد عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في الصايم يستنشق ويتمضمض قال نعم ولكن لا يبلغ وفي رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في صايم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات قال الشيخ بعد نقل الرواية وقد روي مرة واحدة وما اجاب به في الوسايل من حمل خبر المروزي على تعمد ايصال الماء الى الحلق مردود بان تعمد ابلاع الماء الموجب للقضاء والكفارة لا خصوصية له بالمضمضة والاستنشاق بل في اي حال فعل ذلك فانه يجب عليه القضاء والكفارة بلا اشكال وظاهر الخبر انما هو ترتب ذلك على مجرد وقوعهما او تقييده بقيد التعمد في الخبر فان مفهومه انه لو فعل ذلك سهوا لا شيء عليه ومقتضى تاويله ح انه لا شيء وان تعمد ابلاع الماء وهو باطل قطعا

باطل قطعا

المسؤول

باطل قطعا وبالجملة فان غاية ما تدل عليه الاخبار هو انه ربما يسبق الماء الى الحلق لا عن تعمد وانه اذا كان ذلك في وضوء النافلة فعليه القضاء ومثلها موثقة سماعة وبذلك يظهر لك ان وانما في وضوء الفريضة فلا شيء عليه ففي صحيحة حماد عن ابي عبد الله ع في الصايم يتوضأ للصلوة فيدخل حلقه الماء فقال ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه شيء وان كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضاء ومثلها موثقة سماعة وبذلك يظهر لك ان الخبر المذكور مما لا يصلح الاعتماد عليه والاستناد في حكم مخالف للاصل اليه وبه يظهر قوة القول الاخير واما القول بوجوب القضاء خاصة فلا اعرف له وجها والمفهوم من كلام ابن ادريس ان الحجة فيه انما هو الاجماع والاحتياط يقتضي الاتيان به والله العالم

المسئلة الثالثة بعد المائة

لو ارتمس الصايم ما حكمه

الجواب انه قد اختلف الاصحاب رضي في هذه المسئلة فقيل بوجوب القضاء والكفارة وهو قول جمع من مشايخنا المتقدمين منهم الشيخ المفيد والسيد المرتضى في الانتصار والشيخ في النهاية والمبسوط وان الراجح وقيل بانه مكروه وهو اختيار ابن ادريس وحكاه المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى عن المرتضى ايضا في مسايل الخلاف ونقله الشهيد في شرح الارشاد عن ابن ابي عقيل وقيل بانه محرم في حد ذاته الا انه لا يوجب قضاء ولا كفارة ونقل عن الشيخ في الاستبصار واختاره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والمخ والايضاح وجملة من متاخري المتاخرين منهم السيد السند في المدارك والفاضل المولى الخراساني في كتاب الذخيرة وغيرهما ونقل عن ابي الصلاح انه يوجب القضاء خاصة واستدل القايل بالتحريم الى النهي الوارد في الاخبار مثل صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال الصايم يستنقع في الماء ولا يرتمس وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول ما يضر الصايم اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وموثقة حنان بن سدير انه سأل ابا عبد الله ع عن الصايم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا ينغمس ورواية مثنى الحناط قال سالت ابا عبد الله ع عن الصايم يرتمس في الماء قال لا وموثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل صايم ارتمس في الماء متعمدا اعليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعودن قالوا وغاية ما تدل عليه هذه الاخبار باعتبار ظاهر النهي هو التحريم خاصة لان النهي هنا عن امر خارج عن العبادة فلا يوجب بطلانها ولا دلالة موثقة اسحق على عدم وجوب القضاء واما موثقة عبد الله بن سنان او حسنته عن ابي عبد الله ع

فالكره للصائم ان يرتمس فلا صراحة بل ولا ظاهرية في الكراهة التي ذهب اليها بعض من تقدم
فان استعمال الكراهة في الاخبار بمعنى التحريم اكثر كثير كما لا يخفى على من خاض بحار الاستدلال
واجرى جياد النظر في ذلك المجال وما ذكره قدس اسرارهم من القول بالتحريم خاصة من غير وجوب
قضاء ولا كفارة بالنظر الى ما قلناه من الاخبار بالتقريب المذكور واضح صحيح الا انه قد روى
الصدوق قدس الله روحه في كتاب الخصال قال حدثنا محمد بن الحسن رض قال حدثنا محمد بن الصفار
عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه محمد بن خالد باسناده يرفعه الى ابي عبد الله ع قال خمسة
اشياء تفطر الصائم الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة ع
وفيه كما ترى دلالة واضحة على مساواته في افساد الصوم للاكل والشرب والنكاح الذي لا ريب
في ترتب القضاء والكفارة عليها وهذا المعنى مما دلت عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة
لانه لا يضر الصائم اذا اجتنب اربع خصال حيث عد الارتماس في قرن تلك الاشياء الموجبة للقضاء و
الكفارة لكنها لاجمالها لا يمكن دعوى ذلك منها في مقابلة الاخبار المتقدمة ولهذا ان السيد
السند في شرح المدارك بعد ان نقل عن الشيخ في الاستبصار انه قال لست اعرف حديثا في
ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على من ارتمس في الماء قال ما صورته وهو كذلك نعم ربما
كان في رواية ابن مسلم اشعار بمساواته للاكل والشرب والنساء لكنها غير صريحة في ذلك انتهى
واقول ان تلك الرواية وان كانت غير صريحة في ذلك الا ان هذه صريحة وكاشفة عن اجمال
تلك الرواية والمسألة لا تخلو من الاشكال لدلالة موثقة اسحق المتقدمة على عدم وجوب القضاء على المرتمس
متعمدا وكذا دلالة هذه الرواية على افساد الصوم كما سمعت ثم العجب من الشيخ قدس سره انه صرح في
الاستبصار بما سمعت من عدم معرفته لحديث في ايجاب القضاء والكفارة وهو في كتاب المبسوط
يقول يجب القضاء والكفارة في الارتماس في الماء على اظهر الروايات وفي اصحابنا من قال لا
يفطر انتهى وبالجملة فالمتوقف في المسألة مجال لما عرفت من الاشكال والاحتياط فيها لازم على كل حال
والله العالم **المسألة الرابعة** المكاتب لو قدم المسافر في شهر رمضان قبل الزوال هل يجب عليه
الامساك ويجب له ام لا **الجواب** ان الظاهر اتفاق الاصحاب رض على من قدم بلده او بلدا
ينوي الاقامة فيه قبل الزوال ولم يتناول شيئا وجب عليه الامساك والصوم واجزاه ويدل
على ذلك جملة من الاخبار منها موثقة ابي بصير قال سألته عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان

فقال ان

فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به ورواية احمد بن محمد قال سألت
ابا الحسن ع عن رجل قدم من سفره في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم ورواية
يونس قال وقال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه
ولا قضاء عليه يعني اذا كانت جنابته من احتلام والظاهر ان قوله يعني من كلام يونس وهي
كما ترى ظاهرة الدلالة فيما ذكره الاصحاب الا انه قد روى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم
قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان فيدخل اهله حين يصبح او ارتفاع
النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء
افطر وعن رفاعة بن موسى في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقدم في شهر رمضان
من سفر فيرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج
ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر ويمكن حمل هذين الخبرين على التخيير
في خارج البلد يعني ان من علم انه يصل البلد قبل الظهر فهو بالخيار ان شاء افطر قبل دخوله
وان شاء امسك حتى يدخل فيجب عليه الصيام ح واحتمال التخيير الى بعد الدخول وان امكن
نظرا الى الاطلاق الا انه يجب الحمل على ما ذكرناه من التقييد جمعا بينهما وبين ما تقدم من
الاخبار نعم في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو
مريد الاقامة بها فعليه صيام ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه
وان شاء صام وهي كالصريحة في التخيير بعد الدخول الا انه يمكن ايضا حمل قوله وان
دخل بعد طلوع الفجر على معنى وان اراد الدخول لا الدخول بالفعل مثل قوله سبحانه اذا قمتم
الى الصلوة اي اذا اردتم واذا قرأت القرآن فاستعذ ونحو ذلك وح فيكون المعنى انه اذا اراد
الدخول بعد طلوع الفجر فانه لا يجب عليه الامساك والصوم في ذلك الوقت بل هو مخير ان شاء
افطر في ذلك الوقت قبل الدخول وان شاء امسك ومثل ذلك يمكن ان يقال في موثقة سماعة حيث
قال فيها وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم اذا شاء وبالجملة فان
الترجيح ثابت للاخبار الاولة بوجوه احدها كونها نصا في المطلوب وما يقابلها يمكن الحمل عليها
بما ذكرنا وان تفاوت في بعضها ظهورا وخفاء وثانيها اعتضادها بعمل الاصحاب كما عرفت وثالثها
وحديثا وثالثها انه مع العمل بهذه الاخبار الاخيرة يلزم طرح تلك مع صراحتها والعمل بالدليلين

مهما امكن اوفق بالقواعد الشرعية ورابعها انها موافقة للاحتياط الذي هو احد المرجحات الشرعية
عند الاختلاف وح فيجب المصير الى العمل بها ثم انه يجب ان يعلم انه بناء على المشهور يكون الاعتبار
تجاوز محل الترخص داخلا وعلى القول الاخير بوصول المنزل كما عرفت ذلك في المسألة التسعين
فان حكم الصوم كالصلوة والله العالم **المسألة الخامسة** لو سافر بعد الزوال هل
يجب عليه الامساك ويحسب له ام لا **الجواب** انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في هذه المسألة
لاختلاف الاخبار فقيل بان شرائط قصر الصلوة والصوم واحد فكما ان من سافر في اي جزء
من النهار يجب عليه قصر الصلوة كذلك يجب عليه الافطار وان كان في آخر جزء من النهار ونقل ذلك
عن علي بن بابويه وابن ابي عقيل والمرتضى وابن ادريس ونقل عن الشيخ المفيد عطر الله مرقده
انه قال المسافر ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار والقصر في الصلوة وان
خرج بعد الزوال وجب عليه التمام في الصيام والقصر في الصلوة وهو مذهب ابن الجنيد وابي الصلاح
الا ان ابا الصلاح اوجب الامساك في الخروج بعد الزوال والقضاء وقال الشيخ في النهاية
واذا خرج الى السفر بعد طلوع الفجر اي وقت كان من النهار وكان قد بيت نيته من الليل للسفر
وجب عليه الافطار وان لم يكن قد بيت نيته من الليل ثم خرج كان عليه اتمام ذلك اليوم و
ليس عليه قضاؤه ثم قال ومتى بيت نيته للسفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال
كان عليه ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء ويستفاد منه التفصيل في الصورة الاولى وهي
صورة تبييت النية بين الخروج قبل الزوال فيجوز الافطار وبعده فيجب الامساك واما
الاخبار الواردة في المسألة فمنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يخرج
من بيته يريد السفر وهو صائم فقال ان خرج قبل الزوال فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج
بعد الزوال فليتم يومه وموثقة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان
بعد الزوال اتم الصيام واذا خرج قبل الزوال افطر وحسنة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في
الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج بعد الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال
فليصم قال ويعرف ذلك بقول علي ع اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم علي يعني
الصيام وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد
نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به في شهر رمضان وهي دالة بمنطوقها على وجوب

الصوم مع

الصوم مع السفر بعد الزوال وبمفهومها على انتفاء الحكم قبله وهذه الاخبار كما ترى صريحة الدلالة
في مذهب الشيخ المفيد عدا الاخير بالنسبة الى الحكم ما قبل الزوال ومنها رواية عبد الاعلى مولى آل سام
في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل وهذا الخبر
مما يدل على القول الاول ويعضده قول الصادق ع في صحيحة معوية بن وهب اذا قصرت افطرت
واذا افطرت قصرت ومنها رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع في الرجل يسافر في شهر
رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه بالليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث
نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه ورواية ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع
الفجر ولم تنو السفر من الليل فاعتد به من شهر رمضان ورواية ابي بصير ايضا قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت
قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم ورواية سليمان بن جعفر الجعفري
قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما
يصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وهذه
الاخبار تدل على ما ذهب اليه الشيخ في النهاية من ترتب الحكم على تبييت النية على الوجه
الذي ذكره ومثله في التهذيب ايضا حيث قال ومتى خرج الانسان الى السفر بعد ما اصبح
فان كان قد نوى السفر من الليل لزمه الافطار وان لم يكن نواه من الليل وجب عليه
ذلك اليوم وان خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه ايضا الافطار وان لم يكن نوى السفر
من الليل ثم قال بعد نقل حسنة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم الدالتين على مذهب الشيخ المفيد
الوجه في هذين الخبرين وما يجري مجراهما انه اذا خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار ان
كان قد نوى من الليل السفر واذا خرج بعد الزوال فانه يستحب له ان يتم صومه فان
افطر فليس عليه شيء واذا لم يكن قد نوى السفر من الليل فلا يجوز له الافطار على وجه وحاصل
جوابه عن الروايات المشار اليها تقييد وجوب الافطار فيها بالخروج قبل الزوال بتبييت النية
ليلا وحمل الوجوب بالخروج بعد الزوال على الاستحباب كونها موثقة رفاعة قال سألت ابا عبد
الله ع عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه ذلك وموثقة
سماعة قال سألته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر قال اذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه

صيام ذلك اليوم واذا سافر لا ينبغي ان يفطر ذلك اليوم وحده وهذه الاخبار يمكن حملها على
مذهب الشيخ وقوله بوجوب الصوم على من لم يبيت نية السفر بحمل الاطلاق فيها على عدم تبييت النية
وينافيها في ذلك صحيحة رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يريد السفر في رمضان
قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وانت خبير بان الجمع بين اخبار المسألة
على غاية من الاشكال والاحتمالات التي يمكن الجمع بها بين الاخبار متدافعة والفتوى فيها مشكل
متعذر والوقوف على جادة الاحتياط فيها لازم وحمل الاخبار الاولة على التخيير في الخروج بعد
الزوال كما صار اليه في الحج لا يقبله بعضها كحسنة عبيد بن زرارة وقول علي ع حتى اذا زالت
الشمس عزم عليه ان يتم الصوم عزيمة محتما فاي مجال للتخيير هنا وظاهر الد
ترجيح القول بالتخيير مطلقا عملا بصحيحة رفاعة المتقدمة ولا يخفى من ثبوت الاشكال ايضا
لما عرفت وظني خروج جملة من اخبارها مخرج التقية التي هي الاصل في الاختلاف بين اخبارنا
لكن لا يحضرني الآن مذهب العامة والله العالم **المسألة السادسة بعد الماية** لو تيقن او
ظن حصوله قبل الزوال اهله يجب عليه الامساك ام يجوز له الاكل **الجواب** انك قد عرفت مما
تقدم في المسألة انه يتخير قبل الدخول بين الافطار وبين الامساك حتى يدخل ويتم صومه
وما دام خارجا فانه مسافر حكمه الافطار فلا يتعلق به الخطاب حتى يكون حاضرا فاذا
حضر ودخل قبل الزوال وهو ممسك لزمه الفرض والا فلا والله العالم **المسألة السابعة
بعد الماية** لو ان رجلا طلق زوجته فراجعها ثم طلقها فراجعها ثم طلقها في طهر واحد هل
تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره ام لا **الجواب** ان التحريم في الصورة المذكورة المفروضة مبني
على صحة الطلاق ثانيا بعد الرجعة بدون مواقعة كما هو القول المشهور واما بناء
على اشتراط المواقعة بعد الرجعة في صحة الطلاق ثانيا كما هو المشهور عن ابن ابي عقيل
فانها لا تحرم ولو وقع ذلك في ازيد من طهر بمعنى انه طلقها ثم راجعها في ذلك الطهر مثلا
ثم طلقها في طهر آخر من غير مواقعة وهكذا فانها لا تحرم بناء على القول المذكور والاخبار
في هذه المسألة مختلفة فمما يدل على المشهور موثقة اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع
قال قلت له رجل طلق امرأته ثم راجعها بشهود ثم طلقها ثم بدا له فراجعها بشهود ثم طلقها
بشهود تبين منه قال نعم قلت كل ذلك في طهر واحد قال تبين منه ومضمون هذه
الرواية

الرواية عين ما ذكر في السؤال وهي صريحة في انها تبين بعد الثالثة ولا تحل حتى تنكح زوجا غيره وصريحة
ان مجرد الرجعة كاف في صحة الطلاق ثانيا وان كان في طهر واحد وصحيحة عبد الحميد بن عواض ومحمد
بن مسلم قالا سألنا ابا عبد الله ع عن رجل طلق امرأته واشهد على الرجعة ولم يجامع ثم طلق في
طهر آخر على السنة اتثبت الطلقة الثانية من غير جماع قال نعم اذا هو اشهد على الرجعة ولم يجامع كانت التطليقة
ثانية وهي صريحة ايضا في موافقة القول المشهور وان كان الطلاق الثاني هنا ليس في طهر الطلاق
الاول وصحيحة البزنطي قال سألت الرضا ع عن رجل طلق امرأته بشاهدين ثم راجعها ولم يجامعها بعد
الرجعة حتى طهرت من حيضها ثم طلقها في طهر بشاهدين ايقع عليها التطليقة الثانية وقد راجعها
ولم يجامعها قال نعم ومثلها حسنة ابي علي بن راشد ومما يدل على مذهب ابن ابي عقيل صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع في الرجل يطلق امرأته له ان يراجع وقال لا يطلق التطليقة الاخرى حتى
يمسها وفي رواية المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع في الرجل يطلق امرأته تطليقة ثم يطلقها الثانية قبل ان
يراجع فقال ابو عبد الله ع لا يقع الطلاق الثاني حتى يراجع ويجامع وموثقة اسحق بن عمار عن ابي
ابراهيم ع قال سألته عن رجل يطلق امرأته في طهر من غير جماع ثم يراجعها من يومه ذلك ثم يطلقها اتبين
منه بثلاث طلقات في طهر واحد فقال خالف السنة قلت فليس له اذا هو راجعها ان يطلقها
الا في طهر آخر قال نعم قلت حتى يجامع قال نعم وهذه الروايات الثلاث صريحة في مذهب
ابن ابي عقيل من انه لا يصح الطلاق بعد الرجعة حتى يحصل الجماع بعدها ويدل عليه
صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال كل طلاق لا يكون على السنة او على عدة فليس بشيء ثم قال
ع طلاق السنة بان يطلقها في طهر لم يقربها فيه ثم يراجعها ويواقعها ثم يصبر لها حتى تحيض
وتطهر ثم يطلقها ثم يراجعها ويواقعها ثم يصبر لها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها الثالثة وقد
بانت منه ووجه الاستدلال بها انه من الظاهر ان الطلاق بعد الرجعة بدون مواقعة غير داخل
في شيء من ذينك الفردين فيثبت بموجب الخبر انه ليس بشيء وما اجاب به السيد السند في
شرح النافع عن هذه الرواية بان قوله ليس بشيء يعتد به في الادلة كما في هذين النوعين
فلا يخفى ما فيه من البعد ويدل عليه ايضا صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال طلاق
السنة اذا اراد الرجل ان يطلق امرأته الى ان قال ع واما طلاق العدة فانه يدعها حتى تحيض
وتطهر ثم يطلق بشهادة شاهدين ثم يراجعها ويواقعها ثم ينتظر بها الطهر فاذا حاضت وطهرت

اشهد شاهدين على تطليقة اخرى ثم يراجعها ويواقعها ثم ينتظر بها الطهر فاذا حاضت وطهرت اشهد
شاهدين على التطليقة الثالثة ثم لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعليها ان تعتد ثلاثة قروء من يوم طلقها التطليقة
الثالثة فان طلقها واحدة على طهر بشهود ثم انتظر بها حتى تحيض وتطهر ثم طلقها قبل ان يراجعها لم
يكن طلاقه الثانية طلاقا لانه طلق طالقا لانه اذا كانت المرأة مطلقة من زوجها كانت خارجة عن
ملكه حتى يراجعها فاذا راجعها صارت في ملكه ما لم يطلق التطليقة الثانية فقد خرج
ملك الرجعة من يده فان طلقها على طهر بشهود ثم راجعها وانتظر بها الطهر بغير مواقعة
فحاضت وطهرت ثم طلقها قبل ان يدنسها بمواقعة بعد الرجعة لم يكن طلاقه لها طلاقا لانه
طلقها التطليقة الثانية في طهر الاولى ولا ينقضي الطهر الا بمواقعة بعد الرجعة وكذلك
لا يكون التطليقة الثالثة الا بمراجعة ومواقعة بعد المراجعة ثم حيض وطهر بعد
الحيض ثم طلاق بشهود حتى يكون لكل تطليقة طهر من تدنيس المواقعة بشهود اقول
هذا مجموع ما وقفت عليه من الاخبار التي تصلح لان تكون مستند المذهب ابن ابي عقيل والاصحاب في
كتبهم الاستدلالية لم ينقلوا له الا بعض الروايات الغير الصريحة في مذهبه وانما ذكروا واحدة
او اثنتين من هذه الروايات واما صحيحة ابي بصير المذكورة فلم ينقلها احد منهم وعبارة
ابن ابي عقيل المنقولة عنه في هذا المقام ماخوذة من هذه الرواية حيث قال لو طلقها بغير
جماع بتدنيس المواقعة بعد الرجعة لم يجز ذلك لانه طلقها من غير ان ينقضي الطهر الاول
ولا ينقضي الطهر الاول الا بتدنيس المواقعة بعد المراجعة واذا جاز ان يطلق التطليقة الثانية
بلا طهر جاز ان يطلق كل تطليقة بلا طهر ولو جاز ذلك لما وضع الله الطهر انتهى والرواية
المذكورة وكذا عبارة ابن ابي عقيل قد اشتملتا على حكم غريب غير مانوس في كلام الاصحاب ولا في
الاخبار وهو ان الطهر عبارة عن الطهر عن تدنيس المواقعة والمعروف المشهور ان الطهر انما
هو عبارة عن النقاء بعد الحيض على الوجوه المقررة هناك ولهذا ان شيخنا الثاني في
المسالك بعد ان نقل عبارة ابن ابي عقيل المذكورة قال ما صورته وانما ذكرنا عبارته لاشتمالها
على الاستدلال على حكمه وبه يظهر ضعف قوله مع شذوذه فانا لا نم ان الطهر لا ينقضي بدون
المواقعة للقطع بان تخلل الحيض بين القرئين يوجب انقضاء الطهر السابق سواء واقع
فيه ام لا ثم لا نم اشتراط انقضاء الطهر في صحة الطلاق مطلقا وانما الشرط انقضاء الذي
واقعها

واقعها فيه وهو منتف هنا لان الطلاق الاول وقع بعده في طهر آخر لانه الفرض والا شرط
امرا لغوا انتهى وانت خبير بان الطعن في كلام ابن ابي عقيل طعن في الرواية ولكن شيخنا الشارح
اليه لم يقف على الخبر ولم يطلع عليه اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد ذكر للجمع بين هذه الاخبار
عدا صحيحة ابي بصير الاخيرة وجوه واما صحيحة ابي بصير فانه لم يتعرض للكلام فيها احد لا في
الكتب الاستدلالية ولا في كتب الحديث وانما تكلموا فيما عداها من اخبار المسألة التي تلوناها
وان كانوا في الكتب الاستدلالية لم ينقلوا في الاحتجاج لابن ابي عقيل الا القليل فمنها ما ذكره الشيخ
في يب وهو لا يخلو من اشكال واختلال كما نبهنا عليه في كتاب الدرر النجفية حيث انا قد بسطنا
الكلام على المسألة فيه ومنها ما ذكره الشهيد الثاني وتبعه السيد السند صاحب المدارك في
شرح النافع من حمل النهي في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ونحوها مما دل لابن ابي عقيل على الكراهة
بمعنى استحباب الجماع بين الطلاقين بعد الرجعة واصل الجواز على اصل الاباحة وفيه
ان ذلك وان امكن على الكراهة في بعضها كصحيحة عبد الرحمن المذكورة الا انه لا يجري في غيرها مثل
رواية المعلى بن خنيس الدالة على انه لا يقع فانه صريح في الابطال راسا ومثل صحيحة زرارة وصحيحة
ابي بصير الطويلة فانهما صريحان في الابطال ولكن العذر لهما ظاهر حيث لم ينقلوا تلك الاخبار
ولم يتعرضوا لها بوجه ولم يطلعوا عليها ومنها ما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح
من انه ان كان غرضه من الرجعة ان يطلقها تطليقة اخرى حتى تبين منه فلا تتم مراجعتها
ولا يصح طلاقها بعد الرجعة ولا تحسب من الثلاث حتى يمسها وان كان غرضه من الرجعة
ان تكون في حباله وله فيها حاجة ثم بدا له ان يطلقها فلا حاجة الى المس ويصح طلاقها
وتحسب من الثلاث اقول وهذا التاويل قريب كما اوضحناه في الكتاب المشار اليه آنفا
وايدناه وسددناه ببعض الاخبار ايضا الا انه لا يجري في صحيحة ابي بصير التي هي كما عرفت
مستند ابن ابي عقيل ومنها اخذت عبارته فانها لا تندرج تحت هذا التاويل حيث انه ع قد
علل فساد الطلاق الواقع على ذلك الوجه بوجه آخر من كونه لم يقع الا في طهر الطلقة الاولى
وكيف كان فالظاهر العمل على هذا التفصيل وهو انه متى كان طلاقه لها ثلاثا في طهر
واحد بعد المراجعة بدون مواقعة فان كان قصد به مجرد البينونة فلا يصح الطلاق الثاني
ولا الثالث ولا تبين بذلك حتى يجامعها بعد المراجعة وان كان قصد بالمراجعة ادخالها في

حاله وارادة معاشرتها ثم عرض له ارادة المفارقة صح وترتب البينونة على الطلقة الثالثة و
طريق الاحتياط في العمل بالصحيحة المشار اليها وهو ان يواقع ثم يراجع ومن اراد تحقيق المسئلة
زيادة على ما ذكرناه فليرجع الى كتابنا المذكور آنفا والله العالم المسئلة ٨ بعد المائة
لو ان رجلا طلق زوجته مع عدم الكراهة لكن بشقاق بينهما طلاق بذل فهل يكون كالخلع فلا
يصح الرجوع ام يكون رجعيا ام يكون باطلا الجواب ان الظاهر انه لا يظهر خلاف بين الاصحاب
سوى ما يظهر من كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروضة والمسالك في انه لا يصح الطلاق بعوض
الا مع الكراهة فانه داخل في الخلع وقسم من اقسامه يشترط فيه ما يشترط في الخلع من الكراهة
اذ لا نص عليه بخصوصه وانما هو داخل تحت نصوص الخلع وما يظهر من شيخنا المشار اليه
في الكتابين المذكورين من كون حكمه حكم الخلع وان لم يكن ثمة كراهة مخالف للادلة كتابا
وسنة ولكلام جميع الاصحاب قديما وحديثا فانا لم نعثر له على موافق وقد صرح بذلك ايضا
سبطه السيد السند في شرح النافع فقال انه مخالف لمقتضى الادلة وفتوى الاصحاب فانا لم نعلم له
موافقا انتهى وقال الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الكفاية لو خالعها والاخلاق ملتئمة
لم يصح ولم يملك الفدية لا اعرف فيه خلافا ولو طلقها ح بعوض فالمشهور انه لا يملك العوض ويدل
عليه عموم الآية والاخبار وفي الروضة والمسالك ان الطلاق بعوض لا يكون يعتبر فيه
كراهة الزوجة بخلاف الخلع وهو غير جيد وذكر بعض العلماء انه لم يعرف موافقا وقال
المحقق في الشرائع ولو طلقها والاخلاق ملتئمة بعوض لم يملك العوض وصح الطلاق و
الرجعة ونحوه قال العلامة في كتبه فقال في القواعد ولو خالعها والاخلاق ملتئمة لم
يصح الخلع ولا يملك الفدية ولو طلقها ح بعوض لم يملكه ووقع رجعيا ونحوه قال في التحرير و
الارشاد والتلخيص بل ظاهر كلامه في كتاب كشف الحق ونهج الصدق انه اجماع حيث قال ذهبت
الامامية الى انه اذا كانت الاخلاق ملتئمة سليمة بين الزوجين والحال عامرة فبذلت له شيئا على
طلاقها لم يحل له اخذه وخالف فيه ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد وقد خالفوا قوله تعالى
ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به انتهى وقال الشيخ جمال الدين احمد بن عبد الله بن
متوج البحراني وكان هذا الشيخ من افاضل تلامذة فخر المحققين بن العلامة في كتاب آيات

الاحكام

ايات الاحكام ما حاصله ان طلاق البذل اعم موردا من الخلع والمباراة فيصح مع كراهة الزوجة خاصة
ومع كراهتهما معا ولا يصح بدون كراهتها اصلا وبالجملة فان من يذكر المسئلة فانه لم يحكم فيها الا
بما ذكرناه وبذلك يظهر لك ان كلام شيخنا المشار اليه غفلة ظاهرة والعجب من جملة ممن يدعي انه
من اهل العلم في هذه الايام ويعظم نفسه في سلك الفقهاء العظام وذوي النقض والابرام كيف
اغتروا بظاهر عبارة شيخنا المشار اليه في الكتابين ولم يتاملوا في الادلة الواردة في البين
ولا كلام الاصحاب الظاهر فيما ذكرناه رأي العين وجمدوا على مجرد التقليد الذي هو مرتبة كل جاهل
بليد واما هذا الطلاق فهل يقع باطلا من اصله او رجعيا فقد صرح جمع ممن ذكر هذه
المسئلة بصحة الطلاق وكونه رجعيا كما تقدم في عبارة الشرائع والقواعد بل الظاهر انه
المشهور الا ان الظاهر من كلام السيد السند في شرح المختصر هو البطلان وعلله بان الطلاق
الرجعي غير مقصود والامر لو دل عليه باللفظ لان الكلام انما يتم باخره ولان العوض تعلق بالطلاق
الخاص ولم يتم فلا يتجه صحة طلاق اخر وقال في الكفاية وهل يقع الطلاق رجعيا قال العلماء
نعم وفيه اشكال لان الطلاق الرجعي غير مقصود والامر لو دل عليه باللفظ واستجود بعض المتاخرين
وقوع الطلاق باطلا من اصله وهو غير بعيد انتهى والظاهر انه اشار ببعض المتاخرين الى كلام
السيد في شرح المختصر كما قدمناه والى هذا القول بالجملة ممن تاخر منهم شيخنا الشيخ سليمان
بن عبد الله البحراني في بعض فوائده حيث قال بعد نقل ذلك عن السيد محمد وهو جيد متين اقول
والمسئلة عندي موضع توقف لعدم الدليل الصريح والنص الفصيح الدال على الحكم المذكور
وما ذكره السيد السند قدس سره من الدليل وتبعه عليه هؤلاء الاجلاء وان كان مما يتسارع الى
الفهم قبوله الا ان بناء الاحكام الشرعية على مثل ذلك لا يخلو من مجازفة سيما وقد ورد في بعض
النصوص ما ينخرم به هذه القاعدة وبه يضمحل ما يترتب عليها من الفائدة فان السيد المشار
اليه وجده قبله قد صرحوا بانه متى اشتمل العقد على شرط فاسد اوجب بطلان العقد من
اصله ردا على من ذهب الى صحة العقد وبطلان الشرط خاصة وعللوه بمثل ما ذكر هنا
وهو ان اصل العقد غير مقصود لان القصد انما يتوجه الى المجموع فما كان مقصودا غير صحيح و
ما يكون صحيحا ليس بمقصود والعقود بالقصود مع انا قد رأينا جملة من الاخبار جاءت على خلاف

هذه القاعدة ومنها صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع في الرجل يتزوج المرأة الى اجل مسمى فان
جاء بصداقها الى اجل مسمى فهي امرأته وان لم يات بصداقها الى الاجل فليس له عليها سبيل وذلك
شرطهم بينهم حين انكحوا فقضى للرجل ان بيده بضع امرأته واحبط شرطهم ومثله اخبار اخر
في احكام الخروج فكيف يمكن التعويل في الاحكام الشرعية على مثل هذه التعليلات
بقي الكلام في هذا المقام في مسئلة اخرى تتعلق ايضا بالسؤال وان كانت غير مقصودة
للسائل في محل الجواب وهو انه يجب في الكراهة المشترطة في صحة الخلع ان تكون ذاتية ام
تكفي ولو كانت عارضية الذي استفدناه من المشايخ المعاصرين في بلادنا البحرين وحضرناه
مرة في مجالسهم هو الاول حتى انهم لا يوقعون الخلع بالمرأة الا بعد تحقيق الحال في ثبوت
الكراهة الذاتية ونفي العارضية وزيادة الفحص والتشعي في قطع الاعذار الموجبة
للكراهة التي تدعيها المرأة ليعلم كونها ذاتية غير عارضية فاذا تحققوا كونها ذاتية لا يمكن
دفعها بوجه من الوجوه اوقعوا الخلع ح ومن الظاهر انهم اخذوا ذلك عن مشايخهم واساتذتهم
لحضورهم حلود درسهم ومجالسهم وسماعهم ذلك منهم مدة ملازمتهم لهم وتلمذهم عليهم والذي
وقفت عليه بعد الفحص والتعدد في تتبع كلام اصحابنا رض خلاف ذلك فان كلامهم ظاهر في
كونها اعم من تكون ذاتية او عارضية ولكنهم لم يصرحوا بذلك في باب الخلع وان اشاروا
اليه اشارة ما الا انهم اوضحوا ذلك في باب الشقاق بين الزوجين في تحقيق معنى الكراهة
على الفدية وانا اسوق لك ما حضرني من كلامهم لتطلع على صحة ما قلناه عنهم قال المحقق
عطر الله مرقده في الشرائع فلو منعها شيئا من حقوقها او اغارها فبذلت له بذلا ليخلعها صح وليس
ذلك اكراها قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في شرح الشرائع بعد نقل العبارة المذكورة
ما لفظه المراد بالحق الذي منعها اياه فبذلت له الفدية لاجله الحق الواجب لها من القسمة والنفقة
ونحوهما وانما لم يكن ذلك اكراها وان كان محرما لانه امر منفك عن صيغ الخلع ولا يستلزم بذل قدر
يجامع ارادة المقام معها وانما الباعث على تركه حقها لضعف دينه وحرصه وميله الى غيرها وزيادة
ونحو ذلك ما لا يستلزم ارادة فراقها ولا يدل عليه بوجه ومثله بقوله او اغارها اي تزوج عليها على انه لا فرق
في ذلك بين ترك الحقوق الموجبة وغيرها لان اغارتها غير محرمة وترك شيء من حقوقها الواجبة

محرم لكراهتها

محرم فكلاهما لا يقتضيان الاكراه اما غير الحق الواجب كالتزويج عليها وترك بعض المستحبات
كالجماع في غير الوقت الواجب والتسوية بينها وبين ضراتها في الانفاق ونحوه فظاهر حتى لو قصد
بذلك فراقها لتفدي نفسها لم يكن اكراها عليه لان ذلك امر سائغ واقترانه بارادة فراقها لا يقتضي
الاكراه واما تركه للحق الواجب فلما ذكرناه من انه بمجرده لا يدل على الاكراه بوجه وكذا لو قصد
ترك حقها ذلك ولم يظهر لها وان كان اما لو اظهر لها ان تركه لاجل البذل كان ذلك اكراها
والظاهر منه ما لو اكرهها على نفس البذل وما ذكره المص قول الشيخ في المبسوط واوقعها عليه العلامة
في الارشاد وفي التحرير نسب القول الى الشيخ ساكتا عليه مؤذنا بتردده فيه او ضعفه وفي
القواعد قيد حقوقها بالمستحبة ومفهومه انه لو منع الواجبة كان اكراها وهذا القول نقله
الشيخ في ط عن بعض العامة ثم قال الذي يقتضيه مذهبنا انه ليس اكراه وهو المعتمد
انتهى كلام شيخنا المشار اليه في كتاب المسالك وهو كما ترى مع كلام المص صريح الدلالة في انه
يكفي في صحة الخلع الكراهة الحاصلة من مضارة الزوج بمنع النفقة او القسمة او حصول التزويج
عليها او نحو ذلك من موجبات النفور لها وحصول الكراهة العارضة وظاهرهم انه لا نزاع في
صحة الخلع في هذا المقام وانما الاشكال من جهة ان ذلك يستلزم الاكراه على الفدية ام لا
والذي حققه قدس سره واعتمده انه ما لم يظهر ان تلك الحقوق لاجل البذل فليس ذلك اكراها
على الفدية ويصح الخلع كما هو صريح عبارة المص وقال ايضا في كتاب المسالك في باب الخلع
عند قول المص لو اكرهها على الفدية فعل حراما ما صورته ولا يتحقق الاكراه بتقصيره في حقوقها
الواجبة لها من القسم والنفقة فافتدت منه لذلك على الاقوى الا ان ظهر ان ذلك طلبا لبذلها
اكراها فيكون لصدق تعريفه ثم احال ذلك على ما تقدم في باب الشقاق وهو ما قدمنا نقله عنه
واشار بقوله على الاقوى الى الرد على ما يفهم من ظاهر عبارة القواعد وهو الذي نقله الشيخ في ط عن
بعض العامة وقال في شرح اللمعة في بحث النشوز وليس له منع بعض حقوقها لتبذل له مالا ليخلعها
فان فعل فبذلت اثم وصح قبوله ولم يكن اكراها انتهى وقال المحقق العلامة في التحرير ولو منعها بعض
حقوقها او اغارها فبذلت له مالا صح وليس اكراها قاله الشيخ وقال في القواعد ولو منعها شيئا
من حقوقها المستحبة او اغارها فبذلت له مالا للخلع صح ولم يكن اكراها ومفهومه كما ذكره في المسالك

انه لو منع الواجبة كان اكراها مبطلا للخلع وقال الشيخ امين الاسلام ابو علي الفضل ابن الحسن الطبرسي
قدس سره في تفسيره مجمع البيان والخلع بالفدية على ثلثة اوجه احدها ان تكون المراة عجوزا او ذميمة
فيضار بها الزوج لتفتدي نفسها منه فهذا لا يحل له الفداء لقوله تعـ وان اردتم استبدال زوج
والثاني ان يرى الرجل امراته على فاحشة فيضار بها لتفتدي منه فهذا جائز وهو معنى قوله ولا تعضلوهن
لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة والثالث ان يخافا الا يقيما حدود الله لسوء خلق او
قلة نفقة من غير ظلم او نحو ذلك فيجوز لهما جميعا الفدية على ما مر تفصيله انتهى والوجه الاول كلامه هو
الاكراه على الفدية وهو المحرم والثاني مما استثني من قاعدة الخلع وهو جواز الاكراه على الفدية و
الثالث موضع المسئلة وظاهر قوله او قلة نفقة من غير ظلم يعطي انه لو كان اقلال النفقة بقصد
الاضرار بها والظلم لها كان الخلع باطلا وكان ذلك من قبيل الاكراه على الفدية وهو مطابق
لظاهر عبارة القواعد كما عرفت وسوء الخلق المانع من اقامة الحدود كما يحتمل ان يكون من
المراة كذلك يحتمل ان يكون من الرجل بقرينة عطف قلة النفقة عليه وهو الظاهر ومعناه ان
الكراهة الحاصلة لها لسوء خلق الزوج او قلة النفقة او نحو ذلك وقال العلامة في الارشاد
ولو اغارها او منعها بعض حقوقها فبذلت مالا للخلع حل وليس باكراه هذا ما حضرني من
عباراتهم في المقام وكلها متفقة النظام على صحة الخلع الناشي عن الكراهة العارضة من غير
نقل خلاف ولا توقف عن احد في المسئلة وهو موذن بالاتفاق على الحكم المذكور وكونه
مسلما بينهم غير منكور واما الاية التي في الخلع وهي قوله سبحانه فان خفتم الا يقيما حدود الله
فلا جناح عليهما فيما افتدت به وكذا الاخبار الواردة في المسئلة فغاية ما يستفاد منها انه
لابد من بلوغ الكراهة الى حد يخاف فيه عدم اقامة حدود الله في حقه بان تسمعه ما لا يحل
لها التكلم به مثل قولها لا اطيع الله فيك او والله لا ابر لك قسما ولا اطيع لك ولا اغتسل
لك عن جنابة ولا اوطين فراشك من تكره ولا اذنن عليك بغير اذنك ونحو ذلك مما تضمنته
تلك الاخبار وهذا لا يترتب له على الكراهة الذاتية بخصوصها كما ربما توهم من خص الكراهة
بها هنا بل يجوز ترتبه على الكراهة العارضية بل ربما صارت الكراهة العارضة لبعض
الاسباب او بالنسبة الى بعض الاشخاص اشد من الذاتية بالنسبة الى غيره ولا سيما في الاغادة

بالتزويج

بالتزويج فانه ربما حملت المراة الغيرة وعلى اهلاك الزوج وقتله فضلا عن تقصده بانواع الاذاء
كما وقع من جملة من النساء على انه لم يشترط احد فيما اعلم ممن تقدم او تاخر البلوغ الى هذا الحد
المستفاد من الروايات وتوقف الخلع على كلامها بشيء من هذه العبارات وبالجملة فحيث كان ظاهر
كلمة الاصحاب رضوان الله عليهم الاتفاق على الاكتفاء بالكراهة العارضية كما تلونا عليك من
كلامهم والروايات لا اشعار فيها بالمنافات ان لم تكن مؤيدة لكونها دالة على ما ذكرنا باطلاقها
فالقول بخلاف ذلك قول بغير دليل وخلاف لما عليه العلماء جيلا بعد جيل نعم قد روى شيخنا
الشهيد الثاني في شرح المسالك بان في حديث بنت عبد الله ابن ابي زوجة ثابت بن قيس التي
كانت سبب مشروعية الخلع انها كانت تبغضه وكان يحبها فاتت رسول الله صـ وقالت يا رسول الله
لا انا ولا ثابت ولا يجمع راسي وراسه شيء والله ما اعيب عليه في دينه ولا خلق ولكن اكره الكفر
بعد الاسلام ما اطيقه بغضا اني رفعت جانب الخبا فرايته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا
واحضرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت الاية وهي قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله
وكان قد اصدقها حديقة فقال ثابت يا رسول الله ترد الحديقة فقال ما تقولين فقالت
نعم وازيده فقال لا حديقته فقط فاختلعت منه وهذا الحديث وان كان صريحا في الكراهة
الذاتية الا انه اولا غير موجود في كتب اصحابنا ولعله من طريق العامة وقد نقل
ملخص القصة في تفسير مجمع البيان من غير اسناد الى احد وثانيا انه لا دلالة فيه على
الاختصاص وان كان سببا للنزول كما لا يخفى والله العالم المسئلة ٩ لعد المايه
هل تنقضي العدة برؤية الدم الثالث ام بانقضائه الجواب ان الكلام في ذلك مبني على
تحقيق معنى القروء المراد في ايه العدة هل هو عبارة عن الطهر او الحيض ولا خلاف في اطلاق
القرء لغة على كل منهما وهو في الاية محتمل لكل منهما والاخبار ايضا قد اختلفت في ان القرء
المعتبر في العدة ايهما هو جملة من الاخبار دلت على ان المراد الاطهار وجملة اخرى دلت على
ان المراد الحيض بين المعروف من مذهب الاصحاب الاول فمن الاخبار الدالة على ان المراد الاطهار
صحيحة زرارة عن ابي جعفر قال قلت له اصلحك الله رجل طلق امراته على طهر من غير جماع بشاهدين
عدلين فقال اذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للازواج قلت له اصلحك

الله ان اهل العراق يروون عن علي عـ انه قال هو احق برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة
فقال كذبوا وصحيحة الاخرى عن ابي جعفر عـ قال المطلقة اذا رات الدم من الحيضة الثالثة
فقد بانت منه ومثلها موثقة ثالثة ايضا عنه عـ وفيها اول دم رات من الحيضة الثالثة فقد
بانت وفي رابعة له ايضا المطلقة تبين عند اول قطرة من الدم في القرء الاخير وفي خامسة له
ايضا ان عليا عـ كان يقول اذا رات الدم من الحيضة فقد انقضت عدتها ولا سبيل له عليها
وانما القرء بين الحيضتين الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الصحيحة ومبنى هذه الاخبار التي ذكرناها
على الاعتداد بما بقي من الطهر بعد الطلاق وجعله قرءا ثم يحسب ما بين الحيضتين قرءين و
بابتداء الحيضة الثالثة يتم القرء الثالث والا فلو وقع الطلاق في اخر الطهر ثم حاضت مع اتصالها
اللفظ فان الطلاق يقع صحيحا ولا يحسب ذلك الطهر من العدة بل لا بد من الاطهار الثلثة
بعده والطلاق هذه الاخبار جرى على الغالب المتكرر لان ما ذكرناه من الفرض نادر
ومما يدل على ان المراد الحيض صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عـ قال عدة التي تحيض ويستقيم
حيضها ثلثة اقراء وهي ثلاث حيض ورواية القداح عن ابي عبد الله عـ عن ابيه قال قال علي
اذا طلق الرجل المراة فهو احق بها ما لم تغتسل من الثالثة وفي معناها اخبار اخر وحمل الشيخ
هذه الاخبار على التقية ونقل عن شيخه المفيد انه قال اذا طلقها في اخر طهرها اعتدت
بالحيض وان طلقها في اوله اعتدت بالاطهار جمعا بين الاخبار وانت خبير بان صحيحة
زرارة المذكورة اول الروايات ظاهرة في حمل هذه الروايات على التقية وكيف كان فالعمل على
الاخبار الاولة لاستفاضتها وكثرتها واعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا والله العالم
المسئلة ١٠ لعد المايه كم عدة المتعة بالحيض الجواب انه قد اختلف الاصحاب رض باختلاف الاخبار
الواردة في المسئلة الاول القول بانها حيضتان ممن يحيض ذهب اليه جماعة منهم الشيخ في النهاية و
تبعه المحقق في الشرايع والشهيد في اللمعة والظاهر انه المشهور واستدل القول العلامة في المخ و
الشهيد الثاني في الروضة والمسالك برواية محمد بن الفضيل عن ابي الحسن الماضي عـ قال طلاق الامة
تطليقتان وعدتها حيضتان وروى زرارة في الصحيح عن الباقر عـ ان على المتمتع ما على الامة
قال في المسالك فيجتمع من الروايتين ان عدة المتعة حيضتان ويعلم من هذا الاستدلال انهم لم يقفوا

على رواية

على رواية تدل بصريحها على كون عدتها حيضتان مع انه يدل عليه حسنة اسمعيل بن
الفضل عن ابي عبد الله عـ حيث قال فيها واذا انقضى الاجل بانت منه بغير طلاق وعدتها
حيضتان ويدل عليه ايضا ما رواه العياشي في تفسيره عن ابي جعفر عـ في المتعة الى ان قال لا تحل
لغيرك حتى تنقضي عدتها الثاني القول بالحيضة الواحدة ذهب اليه ابن ابي عقيل وتدل
عليه صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر المروية في كتاب قرب الاسناد عن الرضا عـ قال سمعته
يقول قال ابو جعفر عـ عدة المتعة حيضة وقال خمسة واربعون لبعض اصحابه وحسنة زرارة
عن ابي عبد الله عـ قال عدة المتعة ان كانت تحيض فحيضة وان كانت لا تحيض فشهر ونصف
ورواية عبد الله ابن عمر وعن ابي عبد الله عـ في حديث في المتعة قال قلت فكم عدتها فقال
خمسة واربعون يوما او حيضة مستقيمة الثالث القول بانه حيضة ونصف ذهب اليه
الصدوق في المقنع وتدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عـ وفيها بعد ذكر
عدة الوفاة واذا انقضت ايامها وهو حي فحيضة ونصف مثل ما يجب على الامة
الرابع القول بانها طهران ذهب اليه الشيخ المفيد وابن ادريس واختاره العلامة في المخ
ولم اقف فيه على خبر يدل عليه وانما استند في المسالك الى الاستدلال له بحسنة زرارة عن
الباقر عـ ان كان تحته امة فطلاقها تطليقتان وعدتها قرءان مضافا الى صحيحة زرارة
المتقدمة الدالة على ان على المتمتعة ما على الامة قال في المسالك وهذه اوضح دلالة من الاولى
واشار بالاولى الى رواية محمد بن الفضيل التي قدمنا نقلها عنه دليلا للقول الاول قال
لانها حسنة ومحمد بن الفضيل الذي يروي عن الكاظم عـ ضعيف وان كان العمل بها احوط لان
العدد بالحيضتين ازيد منها بالقرءين انتهى ولا يخفى عليك ما في هذا الاستدلال من الوهن
والقصور اما اولا فلان حسنة زرارة انما تضمنت القرءين وهو كما يطلق على الطهرين يطلق
على الحيضتين لغة وشرعا كما استفاض في الاخبار واما ثانيا فلان الحمل على الامة مع اختلاف
الاخبار فيها بالطهرين او الحيضتين وكذا كلام الاصحاب والكل منهما قايل فما لا يجدي
نفعا ولا ترجيحا والحيضتان في الامة ليس مخصوصا بها ورواية محمد بن الفضيل تدل عليه
صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة وظاهر كلامه اختيار القول بمذهب الشيخ المفيد وترجيحه

وان جعل القول الاول احوط وظاهر المحدث الكاشانى فى المفاتيح التوقف فى المسئلة حيث اقتصر على نقل الاقوال فيها وكذا ظاهر الفاضل المولى محمد باقر الخراسانى فى الكفاية حيث قال بعد نقل الاقوال والمسئلة عندى محل اشكال والجمع بين الروايات بحمل ما زاد على الحيضة على الاستحباب غير بعيد والحق ايضا صاحبنا المحقق فى حواشى التهذيب حيث قال بعد نقل الاقوال وحمل الزائد على الحيضة على الاستحباب لا يخ من قوة والاحوط رعاية الحيضتين انتهى وظاهر المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملى فى الوسائل اختيار مذهب الشيخ المفيد مستندا فى ذلك الى الاخبار الدالة على تفسير الاقراء المعتبرة فى العدة بالاطهار واتفاق الاصحاب كما تقدم فى سابق هذه المسئلة على اعتبار الاطهار وتفسير الاقراء التى تضمنتها الاية بها وعدم عملهم على ما قابلها من روايات الحيض وحملها على التقية كما تقدم نقله عن الشيخ واحتج عليه فى موضع من كتابه المشار اليه بصحيحة زرارة المتقدمة الدالة على ان المتعة مثل ما على الامة وقد عرفت ما فى هذا الاستدلال من الوهن وفى موضع اخر قال باب ان الاقراء فى العدة هى الاطهار ثم اورد جملة من الاخبار الدالة على مضمون ما عنون به الباب وانت خبير بانه قد ورد ايضا بازاء هذه الاخبار اخبار دلت على تفسير الاقراء بالحيض ايضا ولكن الاصحاب فى مسئلة الزوجة التى يجب عليها العدة بثلثة قروء لم يعملوا عليها والشيخ كما عرفت حملها على التقية والشيخ المفيد حملها على الحمل الاخير الذى تقدم ونحو ايماء الى العمل بتلك الاخبار وردها قابلها فى تلك المسئلة من حيث اعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا وهذا هنا مفقود لما عرفت من الاختلاف فى المسئلة وبالجملة فالمسئلة عندى محل اشكال والفتوى عندى فى مثل هذه المواضع المضطربة والاحاديث المتصادمة مشكل وان امكن التاويل كما ذكروه فى جملة منها الا ان باب التاويل من الطرفين واسع والفتوى المبنية على مثل هذه التاويلات والتخرصات لا يخ من مجازفة لما استفاض فى الاية والرواية من التهديد والتشديد فيها فالاحتياط عندى هو العمل على الحيضتين والله العالم

المسئلة الحادية عشر لو ارتابت المرئة بالحمل بعد الحيضتين والقطع الدم وتحلل ثلثة اشهر هل تنتظر الى الثلاثة اشهر ام تخرج الجواب انه لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم فى انه لو ارتابت بها بعد الطلاق ثلاثة اشهر بغير حيض وثلثة قروء لم يتخلل بينها ثلثة اشهر فانها لا تخرج بانهما سبق وعلى ذلك تدل حسنة زرارة عن ابى جعفر ع قال اى الامرين سبق بانت المطلقة المسترابة تسترب بالحيض ان تمرت بها ثلثة اشهر بيض ليس فيها دم بانت به وان تمر بها ثلث

حيض ليس بين الحيضتين ثلثة اشهر بانت بالحيض الحديث اما لو ارتابت الدم مرة او مرتين ثم احتبس عنها فانها تصير مسترابة وللاصحاب فيها قولان احدهما وهو المشهور انها تصبر مدة تعلم براءة رحمها من الحمل وهو تسعة اشهر من حين الطلاق لانه اقصى الحمل عند اكثرهم ثم ان ظهر بها حمل اعتدت بوضعه وان لم يظهر حمل على براءة الرحم ظاهرا واعتدت بثلثة اشهر بعدها وكانت بمنزلة الثلثة الاقراء لا حينئذ ممن لا تحيض ويدل على هذا القول رواية سورة بن كليب قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل طلق امرئته تطليقة على طهر من غير جماع بشهود طلاق السنة وهى ممن تحيض فمضى ثلثة اشهر فلم تحض الا حيضة واحدة ثم ارتفعت حيضتها حتى مضت ثلثة اشهر اخرى ولم تدر ما رفع حيضها قال ان كانت شابة مستقيمة الطمث فلم تطمث فى ثلثة اشهر الا حيضة ثم ارتفع طمثها فلا تدرى ما رفعها فانها تتربص تسعة اشهر من يوم طلقها ثم تعتد بعد ذلك ثلثة اشهر ثم تتزوج ان شاءت واعترض بعضهم الخبر المذكور بضعف السند وبانما تضمنته من اعتدادها ثلثة اشهر بعد العلم بالبراءة من الحمل غير مطابق للاصول وايضا قد مضى ثلثة اشهر بيض فالظاهر الاكتفاء بها بعد العلم بخلوها من الحمل اذ لا يعتبر القصد فى عدة الطلاق قال ولو قيل بالاكتفاء بالتربص مدة يظهر فيها انتفاء الحمل كالتسعة من غير اعتبار عدة اخرى كان وجها قريبا كذا افاده فى المسالك واقتفاه سبطه السيد السند فى شرح النافع المستفاد من الاخبار الصحيحة الاكتفاء بمضى ثلثة اشهر خالية من الحيض فلو قيل بالاكتفاء بها مطلقا كان متجها اقول ان ما دلت عليه هذه الرواية من التسعة الاشهر اذا استرابت ثم الثلثة بعدها ليس مخصوصا بها حتى يطعن عليها بل فى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج البجلى قال سمعت ابا ابراهيم ع يقول اذا طلق الرجل امرئته فادعت حبلا انتظر تسعة اشهر فان ولدت والا اعتدت بثلثة اشهر ثم قد بانت منه وموثقة محمد بن حكيم عن ابى الحسن ع قال قلت له المرأة الشابة التى تحيض مثلها يطلقها زوجها ويرتفع حيضها كم عدتها قال ثلثة اشهر قلت فانها ادعت الحبل بعد الثلثة اشهر قال عدتها تسعة قلت فانها ادعت الحبل بعد التسعة اشهر قال انما الحبل تسعة اشهر قلت تزوج قال تحتاط بثلثة اشهر قلت تسعة قلت فانها ادعت بعد تسعة قال لا ريبة عليها تزوجت ان شاءت وموثقته الاخرى عن العبد الصالح وفيها قلت انها ارتابت بعد ثلثة اشهر قال عدتها تسعة اشهر قلت فانها ارتابت بعد تسعة اشهر قال انما الحمل تسعة اشهر قلت فتزوج قال تحتاط بثلثة اشهر قلت فانها ارتابت بعد ثلثة اشهر قال ليس عليها ريبة تزوج وهذه الاخبار كما ترى صريحة فى وجوب اكمال التسعة ثم الثلثة بعدها متى استرابت ولا فرق

اشهر صح

بين هذه الروايات ورواية سورة الا فى كون الريبة فى تلك الرواية مستندة الى انقطاع الدم بعد رؤيته وفى هذه الروايات الى دعواها الحمل ولا يخفى ان دعواها ذلك انما كان مستندا ايضا الى انقطاع الدم بعد رؤيته وبالجملة فالحكم فى الجميع مترتب على الاسترابة بالحمل باى نحو كان واما دعوى ان المستفاد من الاخبار الصحيحة الاكتفاء بمضى ثلثة اشهر خالية من الحيض فالظاهر من تلك الاخبار وان تفاوتت ظهورا زائدا او قليلا ان المراد انما هو بعد الطلاق وقبل رؤية شئ من الدم بمعنى ان اى الامرين سبق بعد الطلاق من الاقراء الثلثة او مضى ثلثة اشهر خالية من الدم كما قدمنا ذكره ففى موثقة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما ع قال تعتد المستحاضة بالدم اذا كان فى ايام حيضها او بالشهور ان سبقت اليها الحديث وصحيحة زرارة المتقدمة وموثقته ايضا عن احدهما ع قال اى الامرين سبق اليها فقد انقضت عدتها ان مرت ثلثة اشهر لا ترى فيها دما فقد انقضت عدتها وان مرت ثلثة اقراء فقد انقضت عدتها وفى رواية ابى مريم فاذا انقضت ثلثة اشهر من يوم طلقها فقد بانت منه وبالجملة فالمراد فى هذه الاخبار بالسبق يعنى بعد الطلاق وحينئذ فلا اولا بعد الطلاق كان العمل عليه والا فحصول الثلثة بعد تقدم الدم مرة او مرتين غير مفيد فى الخروج من العدة للاسترابة بذلك فلابد من اتمام الاقراء او مضى المدة التى دلت الروايات المتقدمة على انها لا تنقضى الا بمضى التسعة ثم الثلثة وكون التسعة بعد تمامها يحصل بها براءة الرحم كما دلت عليه الرواية لا ينافى ايجاب الثلثة والاعتداد بها بعد ذلك كما اعرضوا به اولا فلانه لا يخفى على الماهر المتامل فى العلل الواردة فى الاخبار ان جل تلك العلل ليست علل حقيقية يدور المعلول مدارها وجودا وعدما وانما هى مجرد مناسبات وتقريب للعقول والجملة الاخرى انه قد ورد فى النصوص ان العلة فى شرعية العدة انما هو استبراء الرحم من الحمل مع انه لو طلق الانسان زوجته او مات عنها بعد عشر سنين من مفارقته لها وجب عليها الاعتداد فى الموضعين مع فرض الجزم بان الثلثة الاخرة عدة لا ينافيه حصول البراءة قبلها بتلك التسعة كما ان اصل ايجاب العدة لاستبراء الرحم لا ينافيه حصول البراءة بتلك المدة التى ذكرناها وهى عشر سنين او اكثر او اقل واما ثانيا فلان جملة منهم قد استندوا الى هذه الاخبار من تضمنها الثلثة بعد التسعة فى الدلالة على كون اكثر مدة الحمل سنة ومنهم شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك ايضا قالوا فان ايجاب الاعتداد بالثلثة بعد مضى التسعة يدل على انه لا يحصل يقين براءة الرحم من الحمل الا بعد مضى المدة المذكورة وهى سنة فيجب ان يكون اكثر الحمل سنة ومع فكيف تتم اعتراضهم عليها هنا بالاكتفاء بالتسعة عن الثلثة الزائدة ثم المستفاد ايضا من موثقتى ابن حكيم ان هذه التسعة عدة المسترابة ومن شان العدة ان يكون مبدأوها من وقت الطلاق وبه الى يظهر ايضا فى اعتراضه المناقشة

على الرواية المتقدمة ايضا بان يجعل مبدأ التسعة من حين الطلاق لو توافق شيئا من الاقوال فى اقصى الحمل اذ المعتبر انما هو من بعد الوطوء وبالجملة فباب الكلام فى المقام واسع لا يقوم به هذا الاملاء وبذلك يظهر لك ان ما ذكروه من التوجيهات والاحتمالات فكله اجتهاد فى مقابلة النصوص ومنه يظهر ايضا ما فى كلام شيخنا المجلسى فى حواشيه على كتب الحديث حيث قال بعد نقل حاصل كلام السيد السند وجده قدس سرهما اقول ما اختاره فى غاية القوة ويمكن حمل الخبرين على الاستحباب انتهى واشار بالخبرين الى خبر سورة المتقدم وموثقة عمار الآتية وثانيهما انها تصبر اقصى مدة الحمل فلا نرى للريبة الاثم ان ظهر الحمل اعتدت بوضعه والا اعتدت بعدها بثلثة اشهر ويدل على هذا القول موثقة الساباطى عن ابى عبد الله ع انه سئل عن رجل عنده امرأة شابة وهى تحيض كل شهرين او ثلثة اشهر حيضة واحدة كيف يطلقها زوجها فقال امرها شديد يطلق طلاق السنة تطليقة واحدة على طهر من غير جماع بشهود ثم يتركها حتى تحيض ثلاث حيض متى حاضت فاذا حاضت ثلثا فقد انقضت عدتها قيل له وان مضت سنة ولم تحض فيها ثلاث حيض فقال يتربص بها بعد السنة ثلثة اشهر ثم قد انقضت عدتها الحديث والشيخ والاصحاب جمع بين الخبرين بحمل هذا الخبر على الفضل والاستحباب وانت خبير بما فى هذا الخبر من التاييد لما قدمناه من ايجاب الثلثة بعد التسعة فى الاخبار المتقدمة فان المفهوم من مجموع هذه الاخبار ان العدة الشرعية هى هذه الثلثة الاخيرة وما تقدم عليها من التسعة او السنة فالغرض منه امر اخر وان حصل بتمامه براءة الرحم وكيف كان فالاظهر هو القول الاول لتايد الخبر الاول بما اردفناه من الاخبار والله العالم

المسئلة الثانية عشر بعد المائة هل يشترط فى النكاح وغيره من العقود العربية ام لا وعلى تقدير الاشتراط لو تعسر العربية على المتعاقدين كالاعجمى والعربى الذى لا يجرى لسانه على القواعد العربية ما حكمه الجواب المشهور بين الاصحاب رض حتى كاد تكون اجماعا وجوب العربية فى العقود قالوا العقود المتلقاة من الشارع كلها عربية فالعدول عنها عدول الى ما لم يثبت شرعا كونه سببا لترتب الاحكام الخاصة ولا سيما فى النكاح فان هذين اللفظين وهما زوجتك وانكحتك متعينان فى الايجاب وهما عربيان قد ثبت شرعا التعبير بهما عن هذا المعنى وكونهما سببا فى عقده فلا يجوز العدول عنهما الى غيرهما من الالفاظ الدالة عليها بغير العربية وقوفا على ما حده الشارع ونصبه سببا ولاصالة بقاء الفروج على التحريم الى ان يثبت المزيل ولان غير العربيه وان ادت معناها كالكنايات الدالة عليها بالعربية فكما لا يصح العقد بالكنايات لا يصح بغير العربية وذهب ابن حمزة الى ان الاتيان باللفظ العربية للقادر عليه مستحب لا واجب لان المقصود من الالفاظ دلالتها على الرضا الباطنى فكلما

ك

دل عليه كفى ولان غير العربي اذا دل عليه كالمرادف الذي تجوز اقامته مقام رديفه ولا ان تجويزه يستلزم تجويز الكناية للفرق بينهما فان ما دل على اللفظ الصريح صريح بخلاف الكناية الدالة بالمجرى البعيد كالبيع والهبة اذا تقرر ذلك فاعلم ان كل من جوز التعبير بغير العربية جوز اللحن في اللفظ العربي الذي لا يغير المعنى بطريق اولى ومن اشترط مادة العربية اقتصر عليه وظاهرهم عدم اشتراط الاعراب لان تركه لا يخل باصل اللفظ العربي والاصل عدم اعتبار امر آخر ومنهم من صرح باشتراط الاعراب مع القدرة لعين ما ذكر في اشتراط اصل العربية فانه المنقول مع العجز فان امكن التعلم بغير عسر لا يشق عادة لم يصح بدونه والاجتزاء بالمقدور وهل يجب التوكيل القادر عليها وجهان اصحهما عندهم العدم اقول انت خبير بان ما ذكره ابن حمزة هو الاقرب الى ما عليه الاخبار الواردة في بيع المضمار فان المفهوم منها ولا سيما بالنسبة الى عقود البيع والصلح والهبة ونحوها هو الالفاظ المشعرة بالرضا من الطرفين وورود بعض الالفاظ على السنتهم بناء على انها المتعارف بينهم والمعتاد في اصطلاحهم لا يقتضي الانحصار فيها وعدم جواز ما عداها والظاهر ان استعمال الالفاظ العربية دون غيرها انما هو من هذا القبيل وكذلك استعمال لفظ زوجت وانكحت ونحوهما انما هو من هذا الباب ايضا ولهذا ان ما ذكروه من الشروط والقيود في العقود ليس له في الاخبار اثر قال المحدث الكاشاني في المفاتيح وانما اعتبروا اللفظ الصريح اقتصارا على اليقين ووقوفا مع الاصحاب لا قائل منهم بجوازه بدون ذلك اما الماضي والعربية والاقتران وتقديم الايجاب فلا لعدم الدليل على شيء من ذلك بل الاصل وتتبع النصوص ينفي الكل انتهى وقد نقل عن الشيخ المفيد قدس سره الاكتفاء في عقد البيع بما دل على التراضي بين المتبايعين من غير اشتراط شيء من الالفاظ التي اشتهر بين الاصحاب اشتراطها ولا القيود التي ذكروها والى هذا مال جملة من متأخري المتأخرين كما عرفت في محل آخر ومما يؤيد ذلك قولهم ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقولهم ابهموا ما ابهم الله واسكتوا عما سكت الله هذا كله بالنسبة الى القادر المختار كما تقدم ذكره فلو تعذر جاز بالممكن ومما يشير اليه ما رواه في الكافي بسنده عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال النبي ص ان الرجل الاعجمي من امتي ليقرأ القرآن بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته وقوله ص ان سين بلال عند الله شين وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد ع يقول انك ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح ولو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم انه يلزمه وينبغي له ان يقوم به حتى يكون ذلك منه بالنبطية والفارسية لحيل بينه وبين ذلك بالادب حتى يعود الى ما قد علمه وعقله قال ولو ذهب من لم يكن في مثل حال الاعجم المحرم ففعل فعال الاعجمي والاخرس على ما قد وصفنا اذا لم يكن احد فاعلا لشيء

افاضل ع

مختارا ولا

من الخير ولا يعرف الجاهل من العالم اقول في اللغة ان الناقة المحرمة هي التي لم تركب ولم تذلل وجلد محرم اي لم يتم دباغه وسوط محرم اي لم يلن بعد وناقة محرمة اي لم تتم رياضتها ومنه يعلم اطلاق المحرم على بعض العجم الذي لا يمكنه الاتيان بالقراءة ونحوها على وجهها باخراج الحروف من مخارجها وكلامه يفصح بالكلام يشبه بالناقة التي لم تذلل ولم تتم رياضتها في عدم لين لسانه وتذليله وانطباعه لاخراج الكلام من مخارجه وحاصل معنى الخبر الفرق بين من يمكنه الاتيان بالقراءة والاذكار في الصلوة ونحوها على وجهها ولو بالتعلم في سعة الوقت فلا يجزيه غيره وبين من لا يمكنه فيجزيه ما امكنه ويجري به لسانه بعد ما تقتضيه البحث والنظر في المسألة ولا ريب ان العمل على القول المشهور هو الاحوط في الباب ولا سيما بالنسبة الى النكاح الذي منه يكون التناسل الى يوم القيمة وقد ورد عنهم ع في غير حديث الامر بالاحتياط فيه وقد صرح بعض اصحابنا بانه اشبه شيء بالعبادات بل نقل عن العلامة في التذكرة انه عبادة والعبادات توقيفية لا بد من اخذها على الوجه المتلقى من الشارع والله العالم

المسألة ٣ الرابعة ب الجواب انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في انه هل تستقل البكر البالغة الرشيدة بالولاية لنفسها في عقد النكاح ام تشترك مع الاب والجد في استقلال البكر البالغ الرشيد بالعقد بدون اذن الاب واله الجد مع عدمه على اقوال بعد اتفاقهم على استقلالها بالولاية بالنسبة الى المال مطلقا وبالنسبة الى العقد ايضا مع فقد الاب والجد او انتفاء شرائط الولاية واتفاقهم على ان الثيب بغير نكاح حكمها حكم البكر في الخلاف المذكور احدها وهو المختار استمرار الولاية عليها مطلقا ونقله الشهيد في شرح الارشاد عن الشيخ في اكثر كتبه والصدوق وابن ابي عقيل وابن البراج وقواه السيد السند في شرح النافع واليه كان يذهب والدي قدس سره وهو ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي وهو اختيار المحقق المدقق احمد بن الشيخ محمد بن الشيخ يوسف البحراني قدس سره في كتابه وهو المشهور خصوصا بين المتأخرين استقلالها بالعقد دونهما مطلقا ونقل عن الشيخ في التبيان والمرتضى والمفيد في احد قوليه وابن الجنيد وسلار وابن ادريس والعلامة وقواه شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني على ما رأيته في اجوبة بعض المسائل التي سئل عنها في ذلك وثالثها التشريك بينها وبين الولي واختاره ابو الصلاح ونقل عن المفيد في المقنعة واختاره المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي ورابعها استمرار الولاية عليها في الدائم دون المنقطع وهو القول ~~الذي حكاه المحقق في الشرايع وحكى الشهيد~~ منقول عن الشيخ في كتابي الاخبار وخامسها عكسه وهو ثبوت الولاية لها في الدائم دون المنقطع وهذا القول نقله المحقق في الشرايع وحكى الشهيد في شرح الارشاد ان المحقق

ل

سأل عن قائله فلم يجب والاخبار في المسألة مختلفة جدا ومنها اختلفت الاقوال في هذا المجال والذي يدل على القول الاول اخبار عديدة منها ما هو صريح في الاستدلال لا مجال فيه للتأويل والاحتمال ومنها ما هو ظاهر الدلالة واضح المقالة فمنها صحيحة عبد الله بن الصلت قال سألت ابا عبد الله ع عن الجارية الصغيرة يزوجها ابوها الها امر اذا بلغت قال ليس لها مع ابيها امر قال وسألته عن البكر اذا بلغت مبلغ النساء الها مع ابيها امر قال ليس لها مع ابيها امر ما لم تثيب وهذه الرواية كما ترى صحيحة السند صريحة الدلالة غير قابلة بوجه من الوجوه للاحتمال بالكلية ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا تستأمر الجارية اذا كانت بين ابويها ليس لها مع الاب امر وقال تستأمرها كل احد ما عدا الاب وهذه الرواية صحيحة صريحة في المدعى لا احتمال انها غير صريحة في البلوغ والرشد لانا نقول وجوب الاستيمار على كل احد ما عدا الاب يستلزم ذلك كما هو واضح ومنها صحيحة الحلبي عن الصادق ع قال سألته عن البكر اذا بلغت مبلغ النساء الها مع ابيها امر قال ليس لها مع ابيها امر ما لم تثيب ومنها ما رواه علي بن جعفر في كتابه وهو من الاصول المشهورة عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يصلح له ان يزوج ابنته بغير اذنها قال نعم ليس يكون للولد مع الوالد امر الا ان يكون امرأة قد دخل بها قبل ذلك فتلك لا يجوز نكاحها الا ان تستأمر وهذه الروايات كلها مع صحتها صريحة الدلالة على نفي استقلالها ونفي التركة على مجال النطق والشك والاجمال ومنها صحيحة الحلبي ايضا عن الصادق ع في الجارية يزوجها ابوها بغير رضى منها قال ليس لها مع ابيها امر اذا انكحها جاز نكاحه وان كانت كارهة وسئل عن رجل يريد ان يزوج اخته قال يؤامرها فان سكتت فهو اقرارها وان ابت لا يزوجها واحتمال الجارية فيها على الصغيرة كما قيل بعيد غاية البعد اذ لا يخفى ان قول السائل بغير رضى منها وقوله ع وان كانت كارهة ظاهر في بلوغ تلك الجارية المسؤول عنها وقت التزويج لعدم امكان الاعتبار الرضا من غير البالغة وعدم مناسبة اطلاق الكراهة بالنسبة اليها والحمل على عدم الرضا والكراهة بعد البلوغ ووقوع العقد قبله يرده صدر الخبر حيث ان قوله بغير رضى اذ وقع حالا من قوله يزوجها مع وجوب اتحاد زمان الحال وعامله كما قرر في محله وهذه الرواية بناء على ما قلناه من الدلالة ظاهرة على المطلوب قد دلت عليه بابلغ وجه واكده من حيث الجمع فيها بين جواز نكاح الاب لها وان كانت كارهة وبين نفي امرها معه وفي ذلك مبالغة ومنها صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا ينقض النكاح الا الاب والتقريب من حيث حصر النكاح فيه وهو لا يجامع الاستقلال والشركة لا يقال ان الحصر هنا غير مراد لان الجد ينقض النكاح ايضا ولخروج الثيب والبكر

وان كانت كارهة كذا في بعض النسخ الحلبي في الجواب مروي وسئل الح ع

البالغ ايض

البالغ منه ايضا لانا نقول قد صرحوا بان العام المخصوص حجة في الباقي وخروج الافراد المذكورة هنا بدليل من خارج لا ينافي حجية الخبر فيما بقي من الافراد ومنها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال لا تنكح ذوات الآباء من الابكار الا باذن آبائهن وهذه الرواية صريحة في المنع من استقلالها وان احتمل انها تدل على فساد النكاح بدون الاب لكنها غير صريحة في المنع من الشركة اذ غاية ما تدل عليه انه ليس لها الانفراد ومنها موثقة الفضل بن عبد الملك عن الصادق ع قال لا تستأمر الجارية التي بين ابويها اذا اراد ابوها ان يزوجها هو انظر لها واما الثيب فانها تستأمر وان كانت بين ابويها اذا ارادا ان يزوجاها ومنها رواية ابراهيم بن ميمون عن ابي عبد الله ع قال اذا كانت الجارية بين ابويها فليس لها مع ابويها امر واذا كانت قد تزوجت لم يزوجها الا برضى منها ومنها رواية عبيد بن زرارة قال لا تستأمر الجارية اذا كانت بين ابويها فاذا كانت ثيبا فهي اولى بنفسها والتقريب في هذه الاخبار الثلثة ان قرينة المقابلة بالثيب المشروط فيها الاستيذان اجماعا يدل على ان المراد بالجارية فيها البكر البالغ الرشيد وانها لا تستأذن وهي ظاهرة في استقلال الاب ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال في المرأة الثيب التي هي املك بنفسها تولي امرها من شاءت اذا كان كفوا بعد ان تكون قد نكحت رجلا قبله وجه الاستدلال بها من حيث قوله بعد ان تكون قد نكحت الدال على تقييد تمكينها بنفسها وتوليتها امرها بما اذا كان ذلك بعد نكاح رجل قبله فلو كانت الثيبوبة الحاصلة لها لا عن نكاح فليست اولى ممالك نفسها وليس لها ان تولي امرها من شاءت لرجوع امرها الى الولي كالبكر اذ لا فرق في ثبوت الولاية عند مشترطها بين كونها بكرا او ثيبا بغير نكاح كما اشرنا اليه في صدر المسألة ومنها موثقة ابن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا بأس ان تزوج المرأة نفسها اذا كانت ثيبا بغير اذن ابيها اذا كان لا بأس بما صنعت وجه الدلالة تعليق نفي البأس على الثيبوبة فينتفي بانتفائها عملا بالمفهوم الشرطي وهو حجة عند المحققين وعليه تدل الاخبار كما اوضحناه في مقدمات كتاب الحدائق ومنها رواية سعد بن اسمعيل عن ابيه قال سألت الرضا ع عن رجل تزوج بكرا او ثيبا لا يعلم ابوها ولا احد من قراباتها ولكن تجعل المرأة وكيلا فيزوجها من غير علمهم قال لا يكون ذا وجه الاستدلال انه يقال ان الثيب قد ثبت بالدليل استقلالها فيبقى البكر اذ لا يلزم من ترك بعض الخبر لمعارض ترك العمل بالباقي مما لا معارض له كما قرروه وجعلوه من قبيل العام المخصوص فهذه جملة من الاخبار دالة على استقلال الولي فبعض منها كما عرفت صريح الدلالة غير قابل للتأويل وبعض منها ظاهر الدلالة نوع ظهور لا احتمال

٢

عليه والتعويل وقيام الاحتمال مع كونه خلاف الظاهر لا يقدح في الاستدلال لانه لو اقتصر لا عن الاستدلال في اكثر الموارد بل ربما لا يتم ذلك بالكلية لان باب المجاز في الالفاظ واسع لا يمكن سده وان تفاوت قربا وبعدا و فتح باب التاويل مطلقا مبطل للاستدلال وبالجملة فالاعتماد في الاستدلال على ما هو المتبادر الى الفهم من حاق اللفظ والمتبادر عند النظر في الدليل و ما نصبت عليه القراين الحالية او المقالية كما لا يخفى على من خاض بحار التحصيل
واستدل للقول الثاني بروايات منها حسنة الفضلاء عن الباقر ع قال المرأة التي ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها ان تزويجها بغير ولي جائز واعترض الاستدلال بهذه الرواية السيد السند في شرح النافع وقبله جدي في المسالك بان توجه على الحكم فيها بسقوط الولاية وقع منوطا بمن ملكت نفسها فاذ خالف البكر فيها عين المتنازع وكذا قوله غير المولى عليها فان الخصم يدعي كون البكر مولى عليها فكيف يستدل بها على زوال الولاية انتهى وهو جيد ومنها صحيحة منصور بن حازم عن الباقر ع قال يستامر البكر وغيرها ولا تنكح الا بامرها وقد طعن الفاضلان المتقدمان في هذه الرواية بان اقصى ما تدل عليه عدم استقلال الاب بالولاية لا جواز انفرادها واستقلالها وح فلا ينفي القول بالتشريك كما هو احد الاقوال في المسألة انتهى واحتمل بعض المحققين حملها على بكر ليس لها اب جمعا بينها وبين ما تقدم من الاخبار الصحيحة في استقلاله وهو جيد ويمكن الجواب ايضا بما اجاب به الشيخ في التهذيب من الحمل على الاستحباب فانه قال بعد نقلها فهذا الخبر محمول على الافضل فيما يختص الاب من امر البكر وما يختص غيره محمول على ظاهره من الوجوب وانه لا يجوز العقد عليها الا بامرها انتهى وهذا الحمل لا باس به عند المعارضة بما هو اصح سندا واكثر عددا واوضح دلالة كما عرفت آنفا ومنها زرارة عن الباقر ع قال اذا كانت الجارية مالكة امرها تبيع وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي مالها من شاءت فان امرها جائز تزوج ان شاءت بغير اذن وليها وان لم تكن كذلك فلا يجوز تزويجها الا بامر وليها وهذه الرواية ظاهر في ان المالكة امرها هي المرفوع عنها حجر التصرف المالي بناء على ان جملة تبيع وتشتري آه وقعت تفسيرا لقوله مالكة امرها وان رفع الولاية عنها في النكاح يدور وجودا وعدما مدار وجود رفع الولاية عنها في المال وبه يتم الاستدلال بها هنا واحتمل بعض المحققين من افاضل متاخري المتاخرين ان تكون تبيع وتشتري آه خبرا ثانيا لكان لا تفسيرا كما قيل فعلى هذا لا يكون ارتفاع الحجر المالي بل لا بد من مالكية الامر ومعناه ح كونها ثيبا بناء على ما سبق في تلك الاخبار من ان

البكر البالغ

البكر البالغة الرشيدة ليس لها مع ابيها امر فكيف تكون مالكة امرها وحينئذ يسقط الاستدلال بالرواية المذكورة وهو جمع حسن بين الاخبار وان كان الاول انسب بظاهر اللفظ والثاني ومنها رواية ابي مريم عن ابي عبد الله ع قال الجارية البكر التي لها اب لا تزوج الا باذن ابيها وقال اذا كانت مالكة امرها تزوجت من شاءت وجه الاستدلال بها ان تحمل البكر في صدر الرواية على الصغيرة او غير الرشيدة والمالكة امرها في عجز الرواية على البكر البالغ الرشيد وفيه ان الاول تخصيص لعموم اللفظ من غير دليل بل الدليل على خلافه كما عرفت واضح السبيل والثاني مصادرة على المطلوب والاظهر في معنى الرواية ابقاء صدرها على عمومه كما عرفت وحمل المالكة امرها على الثيب والبكر التي لا ولي لها بقرينة المقابلة بالبكر التي لها اب للنصوص الدالة على انها لا تزوج الا باذن ابيها فهي الى الدلالة على استقلال الاب اقرب وبه انسب وكيف كان فانه لا يتم الاستدلال بها مع هذا الاجمال و قيام ما ذكرنا من الاحتمال الذي ان لم يكن اظهر فلا اقل ان يكون مساويا ومنها رواية سعدان بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع لا باس بتزويج البكر اذا رضيت بغير اذن ابيها وهذه الرواية وان كانت صريحة الدلالة وليس في اخبار هذا القول سواها الا انها ضعيفة السند مع قوة المعارض لها في الباب لا تبلغ قوة المعارضة بحيث يترك لها تلك الاخبار الصحيحة الصريحة كما عرفت والشيخ حملها في الاستبصار على المتعة لما ياتي من الاخبار في الرخصة بتلك الشرايط المقررة واجراها على ما اذا عضلها الاب ولم يزوجها من كفو فان قيل ان مذهب جمهور العامة استمرار الولاية على البالغ الرشيد فيمكن حمل اخبار القول باستقلال الاب على التقية فان ذلك مذهب الشافعي ومالك واحمد وح تبقى اخبار القول الثاني سالمة من المعارض فيتعين القول بها والعمل عليها قلت فيه اولا انه من القاعدة المقررة بينهم انه انما يصار الى الترجيح عند حصول المعارض على وجه لا يمكن تطبيق الاخبار بعضها على بعض بوجه من الوجوه وقد عرفت بما بيناه ذيل كل من اخبار القول الثاني بما يرجع به الى الاول فانه لا صراحة لشيء منها سوى رواية سعدان وهي لا تبلغ قوة المعارضة بوجه من الوجوه وحملها على التقية كما ذكره الشيخ اقرب قريب فان ابا حنيفة قايل بارتفاع الولاية بالبلوغ في جميع التصرفات حتى النكاح وهو مذهب عام لكل ما اوهم استقلال البكر واتفاق التزويج على رضاها وثانيا ان الترجيح بالتقية وان ورد في الاخبار لكن الترجيح في مثل هذه الاعصار لا يخلو من الاشكال لان مذاهب

البكر البالغ

العامة كانت في الصدر الاول على وجه يعسر ضبطها وتتعذر الاحاطة بها لما ذكره علماء الفريقين من ان مدار مذاهبهم في العصر الاول على من تنصبه خلفاء الجور للقضاء فيرجع اليه الفتوى في جميع اقطار البلدان ولهذا قيل ان المعتمد في زمن هرون الرشيد على فتاوى ابي يوسف تلميذ ابي حنيفة قالوا استقضاه الرشيد واعتنى به حتى لم يقلد في بلاد العراق والشام ومصر الا من اشار اليه ابو يوسف وفي زمن المامون على يحيى بن اكثم القاضي وفي زمان المعتصم على احمد بن داود القاضي وهكذا وليست هذه الاربعة المشهورة الا في الزمان السابق الا كغيرهم من المجتهدين والانحصار في هؤلاء الاربعة انما وقع في حدود سنة خمس وستين وستمائة واستمرت الى الآن وح فكيف يكون الترجيح بالتقية والحال هذه وثالثا انه مع الاغماض عن ذلك كله وجعل الترجيح بالعرض على مذهب العامة بالنظر الى هذه المذاهب الاربعة فانه لا يستقيم ما ادعاه الخصم ايضا فان مذهب الشافعي عدم التفرقة في استمرار الولاية بين البكر والثيب وهو ظاهر مذهب احمد ايضا ومذهب ابي حنيفة انه بالبلوغ تستقل الولاية بكرا كانت او ثيبا والاول قايل باستمرار الولاية الى ما بعد البلوغ مطلقا والثاني ناف هناك مطلقا وانت قد عرفت جملة من اخبار القول قد تضمنت التفرقة بين البكر والثيب كصحيحة عبد الله بن الصلت وصحيحة الحلبي وموثقة الفضل بن عبد الملك ورواية ابرهيم بن ميمون ورواية عبيد بن زرارة وح فهذه الروايات لا يمكن حملها على مذهب القايل منهم بالاستقلال مطلقا ولا بالاستمرار مطلقا واما احتمال التقية باعتبار انه مذهب مالك وان امكن الا ان العمل بما خالف الثلثة وان وافق واحدا منهم اقرب الى جادة الرشاد وادخل في قالب السداد كما دلت عليه مقبولة عمر بن حنظلة من قوله ع ينظر الى ما هم عليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر واما القول الثالث وهو القول بالتشريك فالظاهر ان وجهه عند القايل به هو الجمع بين الاخبار والحال انها في رده وعدم قبوله كالشمس في دايرة النهار وهو اضعف الاقوال في المسألة لعدم الدليل عليه واخبار القولين المتقدمين صريحة في رده كما عرفت وربما يتوهم من الاستدلال عليه بموثقة صفوان قال استشار عبد الرحمن موسى بن جعفر ع في تزويج ابنته لابن اخيه فقال افعل ويكون ذلك برضاها فان لها في نفسها نصيبا قال واستشار خالد بن داود موسى بن جعفر ع في تزويج ابنته علي بن جعفر فقال افعل ويكون برضاها فان لها في نفسها نصيبا فلا دلالة فيها على كون المرأة بكرا بل لعلهم من ذلك وطريق الجمع بينها وبين ما قدمنا من اخبار القول الاول حمل الخبر على الثيب لما مر د

باستيذانها

باستيذانها كما دل عليه جملة من تلك الاخبار واما القول الرابع فوجهه القول الجمع بين اخبار القول الاول الدالة على استمرار الولاية عليها مطلقا وبين ما دل على استقلالها في عقد المتعة كرواية ابي سعيد القماط عمن رواه قال قلت لابي عبد الله ع جارية بين ابويها تدعوني الى نفسها سرا من ابويها افافعل ذلك قال نعم واتق موضع الفرج قال قلت وان رضيت قال وان رضيت فانه عار على الابكار ورواية الحلبي قال سالته ع عن التمتع من البكر اذا كانت بين ابويها بلا اذن ابويها قال لا باس ما لم يفتض ما هناك لتعف بذلك وهذان الخبران مع ما هما عليه من ضعف الاسناد وعدم نهوضهما بالمعارضة لعموم تلك الاخبار المتقدمة في القول الاول واطلاقها الشامل لعقد المتعة معارضان بصحيحة ابي مريم عن ابي عبد الله ع قال العذراء التي لها اب لا تزوج متعة الا باذن ابيها وصحيحة البزنطي عن الرضا ع قال البكر لا تزوج متعة الا باذن ابيها وهذه الصحيحة رواها في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عنه ع وفي هاتين الصحيحتين رد ايضا على القول باستقلالها بالعقد مطلقا كما هو ظاهر هذا وان اريد الجمع بين هذه الاخبار تحاشيا عن طرح شيء منها من البين واعمالا لها بقدر المقدور لدليلين كما هو طريقة الشيخ في الكتابين بابقاء هذا القول على ما ذكره قائله من تخصيص الاخبار المتقدمة بهذين الخبرين الاولين وحمل الصحيحين المعارضين لهما على المنع من تزويجها متعة الا باذن وحملها على الاستحباب دفعا للعيب والعار على اهلها فمع رضا الاب لا باس فقد صرح بهذا التفصيل في صحيحة حفص بن البختري عنه ع في الرجل يتزوج البكر متعة قال يكره للعيب على اهلها ويحتمل ايضا حملها على التقية ويؤيده رواية حلبي الدالة انه كتب الى ابي الحسن ع ان امرأة كانت الى تمتع ثم انها زوجتني نفسها سرا واشهدت الله وملائكته على ذلك ثم ان اباها زوجها من رجل آخر فما تقول فكتب ع التزويج الدايم لا يكون الا بولي وشاهدين ولا يكون تزويج متعة ببكر استر على نفسك واكتم رحمك الله ولعل هذا هو الارجح لما فيه من اعمال روايات استقلال الاب على اطلاقها كما هو ظاهر
واما القول الخامس وهو المجهول القايل فالظاهر ان وجهه بالنسبة الى ثبوت الولاية لها في الدايم اخبار القول الثاني بحملها على الدايم وبالنسبة الى سلب الولاية عنها في المنقطع صحيحتا ابي مريم والبزنطي المتقدمتان وكيف كان فهو قول ضعيف لا يلتفت اليه ولا يعرج عليه لما عرفت من الكلام في اخبار القول الثاني وردها الى اخبار القول الاول والاحتياط في المسألة مما لا ينبغي تركه فان الامر شديد كما صرحت به الاخبار وحثت على الاحتياط فيه بالخصوص والله العالم
المسألة ع ا بعلية هل تحسب المتعة من الاربع ام لا الجواب ان الاشهر الاظهر عدم دخولها في الاربع بل ولا في الاربعين بل التسعين كما استفاضت

به نصوص اهل الخصوص ص وخلافا لابن البراج استنادا الى ظاهر الاية وشذوذ من الاخبار ظاهر بعضها
في التبعية ضعيف لا يلتفت اليه وشاذ لا يعول عليه فان الاخبار الدالة على المشهور وهو المؤيد المنصور
صحيحة ابن اذينة عن ابي عبد الله ع قال قلت كم يحل من المتعة قال فقال هي بمنزلة الاماء وصحيحة الفضيل
بن يسار قال هي كبعض امائك وصحيحة بكر بن محمد الازدي قال سألت ابا الحسن ع عن المتعة اهي من الاربع فقال
وصحيحة زرارة قال قلت ما يحل من المتعة قال كم شئت ورواية ابي بصير قال سئل ابو عبد الله ع عن المتعة اهي من
الاربع قال لا ولا من السبعين ورواية زرارة عن ابي عبد الله ع قال ذكرت له المتعة اهي من الاربع فقال تزوج
منهن الفا فانهن مستأجرات ومثل ذلك رواية محمد بن مسلم وحسنة الفضل الهاشمي واما الاية وهي قوله سبحانه فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع مع قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فهي مخصوصة بالاخبار
المتقدمة وما روي بخلافها من رواية عمار عن ابي عبد الله ع عن المتعة قال هي احد الاربع فقال الفضل
ينبغي على الاحتياط قال نعم ورواية ابي بصير فهو قاصر عن معارضة ما تقدم مع تصريح صحيحة البزنطي
بان جعلها من الاربع انما هو على الاحتياط والظاهر ان المراد بالاحتياط في هذا المقام هو التقية اي
الاحتياط في المحافظة على الدين واهله من الفسقة المخالفين بالتشنيع عليهم بجحد الحق اظهارا او ان او
تقصدهم بالاذى والهوان فانه اذا جعلها من الاربع امكنه التورية بانها زوجة دائمة وليست بمتعة فلا
يمكن الدخل عليه حينئذ بخلاف ما لو نكحها زائدة على الاربع فانه يعلم انها ليست بزوجة دائمة فيتوجه
عليه الجحد والنكير وبالجملة فالقول المشهور هو المؤيد المنصور وادلته في غاية الظهور والله العالم

المسألة الخامسة عشر بعد المائة هل يجوز الجمع بين الشريفتين ام لا وعلى تقدير عدم الجواز هل
يعتبر النسب بالام ام لا **الجواب** ان هذه المسألة مما لم يجر لها ذكر في كلام المتقدمين ولا المتأخرين
وانما تفطن لها شذوذ من افاضل متأخري المتأخرين فلهذا خفي امرها على اكثر الناس ووقع الا
شكال فيها والالتباس حتى انه لما اتفق صدور ذلك من بعض الناس في قرب هذه الايام وانكرنا
عليه ذلك ومنعناه من الجمع بينهما والالتيام وشاع الامر عند علماء اهل العراق وخالفونا فيه
ومنعوه من الطلاق وافتوا بالكراهة دون التحريم وجوزوا له المقام على ذلك الامر الذميم
حيث ان المسألة لم تطرق اسماعهم قبل ذلك ولم يقفوا عليها في الشرايع ولا المسالك وكثير منهم مبتلى
بهذه المصيبة سابقا ولاحقا من غير تناكر ولا انكار ولهذا قابل كثير منهم بالصد عما ذكرنا والاباء
وكثر فيها القيل والقال والبحث والسؤال وكتب فيها بعض علمائهم شرحا شافيا بزعمه في رد القول بالتحريم
وتأويل الحديث الوارد في المسألة بما يرجع الى الكراهة فالجأنا الحال الى ان كتبنا في المسألة رسالة شافية بسطنا فيها

الكلام بابرام

الكلام بابرام النقض ونقض الابرام واحطنا باطراف الكلام بما لم يجد الخصم من التسليم في المقام ونقلنا
كلام ذلك الفاضل ونقضناه حرفا حرفا فرجع فضلاؤهم عن ذلك بعد الوقوف على ما قررناه و
التأمل فيما سطرناه ومنهم الفاضل المشار اليه وكتبوا خطوطهم على حاشية الرسالة بالرجوع عما كانوا
عليه والانقياد للحق بما لا ادعاء اليه وها نحن ننقل خلاصة ما حررناه في تلك الرسالة بما يحصل به جواب
السؤال ويقلع مادة الاشتباه في المسألة والاشكال فاقول ممن صرح في هذه المسألة بالقول بالتحريم
المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب البداية والمحقق الفاضل الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني على ما وجد
بخط والدي قدس سرهما نقلا عنه والفاضل المحدث اخوند ملا محمد جعفر الاصفهاني المشهور بالكرباسي
قدس سره وقد اتفق لي الاجتماع به في شيراز وكان على غاية من الزهد والورع والتجنب للناس والانزواء
عنهم صرح بذلك في كتاب النوادر واما شيخنا العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره فقد
اختلف النقل عنه في ذلك والذي رأيته بخط بعض الفضلاء الموثوق بهم نقلا عن خطه هو القول بالتحريم
والذي نقله تلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني رحمه الله هو التوقف الا انه نقل طاب ثراه
ايضا ان بعض اصحابه ممن تشرف به نقل عنه التحريم وانه امره بطلاق واحدة من نسائه وكانت تحته فاطميتان ثم قال
الا اني لا اعرف منه غير التوقف واما شيخنا الصالح المشار اليه فان ظاهره التوقف في المسألة حيث قال بعد
البحث فيها والكلام الا اني لعد عندي نوع جزم واضطراب ودغدغة وارتياب فانا في المسألة من الوقف
والاحتياط فيها عندي لازم وانت خبير بان كلامه يرجع الى القول بالتحريم جزما لكن لا على جهة الفتوى
من الدليل بل دليله هو الاحتياط لان الاحتياط في موضع الاشتباه احد الادلة الشرعية عند القائل
بالتثليث في الاحكام الشرعية حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك هذا ملخص الكلام في الاقوال
في المسألة واما ما يدل على التحريم فهو ما رواه شيخنا الصدوق قدس سره في كتاب العلل في الصحيح
عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن حماد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ورواه الشيخ الطوسي في التهذيب
في الضعيف على الاصطلاح المحدث عن ابن ابي عمير عن رجل من اصحابنا قال سمعته يقول لا يحل لاحد
ان يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة ان ذلك يبلغها فيشق عليها قلت يبلغها قال اي والله والكلام
في الخبر من حيث السند مفروغ منه على اي الروايتين كان فان هذا الاصطلاح المبني عليه تضعيف
الاخبار اصل متزعزع الاركان متداعي البنيان قد خرج عنه موسسوه وواضعوه في غير مكان في
ذلك متى اعوزهم المخرج وضاق عليهم الخناق وان اطالوا في تشييد الكلام وسودوا الاوراق
وقد حققنا الكلام في ذلك بما لا مزيد عليه في مقدمات كتابنا الحدائق الناضرة وكتاب الدرر النجفية

واما وجه الاستدلال بالخبر فانا نقول ان لفظ لا يحل صريح في التحريم فانه المعنى المتبادر عند الاطلاق و
التبادر امارة الحقيقة كما نص عليه محققو علماء الاصول ويؤكده التعليل بالمشقة الحاصلة لها من
الجمع بها ولا ريب ان الامر الذي يشق عليها يؤذيها وايذاؤها محرم بالاتفاق لانه ايذاء للرسول ص
بالحديث المتفق عليه بين الخاصة والعامة فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها فان قيل ان لفظ
لا يحل قد ورد بمعنى الكراهة فلا يكون نصا في التحريم لما رواه الكليني والصدوق رضي الله
عنهما عنه صلى الله عليه وآله من قوله لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تدع عانتها فوق عشرين يوما
مع ان ذلك غير محرم بالاجماع وح فيحمل الخبر على ذلك واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما ذكروه
ولفظ المشقة ربما لا يستلزم الايذاء وح فلا ينهض الخبر حجة على التحريم قلنا لا يخفى على الفطن اللبيب
والموفق المصيب ومن اخذ من القواعد المقررة والضوابط المعتبرة باوفر نصيب ان الواجب هو حمل الالفاظ
على حقائقها متى اطلقت وانما تحمل على مجازاتها بالقرائن الحالية او المقالية الموجبة للخروج عن
الحقيقة لا لمجرد التخرص والتخمين كما هو واضح لدى الحاذق المكين وانت خبير بانه لا قرينة في الخبر من
نفسه ولا من خارج توجب اخراج لا يحل عن حقيقته بل ما فيه من القرينة انما تؤكد المعنى الحقيقي واستعمال
لا يحل في الخبر الذي ذكره المعترض في الكراهة لقيام الدليل من خارج لاستحباب حلق العانة وكراهة بقائها
لا يستلزم حمل ما لا قرينة فيه على ذلك واما قوله اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فهو كلام شعري و
الزام جدلي لا يصح النظر اليه ولا التعريج في مقام التحقيق عليه والا لانسد باب الاستدلال
واتسعت دائرة الخصام والجدال اذ لا قول الا وللخصم فيه مقال ولا دليل الا وللمنازع فيه مجال
فان مجاز الالفاظ لا تعد ولا تحصى وان تفاوتت قربا وبعدا وظهورا وخفاء ويلزم بذلك انسداد
باب التوحيد والنبوة والامامة وقامت الحجة للمخالفين في هذه الاصول بما يبدونه من الاحتمالات
في ادلة المثبتين بل الحق الحقيق بالقبول كما صرح به محققو علماء الاصول ان المدار في الاستدلال
على النص والظاهر ولا يلتفت الى الاحتمال في مقابلة شيء منهما واما حديث المشقة واستلزامها
الاذى كما ادعيناه فهو اظهر من ان يخفى على من تهمم للحق ويعيده وذلك فانه لا يخفى ان المشقة لغة
بمعنى الثقل والشدة والتعب فيقال امر شاق اي ثقيل شديد متعب صعب قال في كتاب القاموس
شق الامر شقا صعب وقال ابن الاثير في كتاب النهاية وفيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلاة يعني لولا ان اثقل عليهم من المشقة وهي الشدة وقال المفسرون في قوله سبحانه وما اريد
ان اشق عليك اي لا احملك من الامر ما يشتد عليك وقال الهروي في كتاب الغريبين قوله تعالى لم تكونوا

بالغيه الا بشق الانفس

بالغيه الا بشق الانفس قال قتادة بجهد الانفس هذا كلامهم في معنى قولهم المشقة ويرجع كله الى ما يصعب
تحمله ويشتد على الانسان قبوله والقيام به ويبلغ به الجهد واما الاذى فالظاهر من كلامهم انه عبارة عن الضرر
اليسير كما صرح به في القاموس وكما في قوله سبحانه لن يضروكم الا اذى اي ضررا يسيرا مثل التهدد ونحوه
وعلى هذا فالمشقة بجميع انواعها اعظم ضررا واشد ثقلا من الاذى وح فكيف لا يستلزم الاذى ولكن من
منع ذلك انما بنى على مقتضى هواه وعقله بغير ارتياب من غير مراجعة لكلام العلماء في هذا الباب فضل
سواء الطريق واوقع من سواه في حرج المضيق لا يقال ان هذا الخبر قد رواه العلماء في كتبهم واطلعت عليه
الفضلاء منهم ولم يصرحوا بما دل عليه من هذا الحكم في محرمات النكاح من كتبهم الفروعية واعرضوا عن
التعرض له بالكلية ولو كان كذلك لذكروه وفي مصنفاتهم سطروه لانا نقول هذا القائل اما ان يسلم
ما ذكرنا من صحة الحديث وصراحته ام لا فعلى الثاني يكون الكلام معه في ذلك فكلامه هو الاوجه
له ح وعلى الاول فكلامه هذا مردود بما صرح به غير واحد من اجلاء المحققين منهم شيخنا الشهيد
الثاني في مواضع من شرح المسالك منها ما لو اوصى له بابيه فقبل الوصية حيث قال ونعم ما قال بعد
الطعن في الاجماع ما هذا صورته وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخر لغيره من المتقدمين
في كثير من المسائل التي ادعوا فيها الاجماع اذا قام له الدليل على ما يقتضي خلافهم وقد اتفق لهم ذلك كثيرا لكن
زلة المتقدم متسامحة بين الناس دون المتأخر انتهى كلامه زيد مقامه وح فاذا جاز مخالفتهم
في المسائل التي ادعوا فيها الاجماع مع انه عندهم من الادلة الشرعية متى قام الدليل على خلاف
اجماعهم فكيف لا يجوز القول بما لم يصرحوا به نفيا ولا اثباتا اذا قام الدليل عليه وصح رووه
الدليل ورواتهم له في كتب الاخبار مع عدم ذكر حكمه في كتب الفروع لا يستلزم الا انه لا يدل على رد
الخبر وضعفه مع عدم تصريحهم بالرد والتضعيف وكم خبر رووه ولم يتعرضوا لذكر معناه في الكتب
الفروعية وهل هذا الكلام الا مجرد تمويه على ضعيفي العقول ومن ليس له روية في معقول ولا منقول
على انه لا يشترط في الفتوى عندنا في الاحكام تقدم قائل بها كما صرح به جملة من محققي المحققين وان
ادعاه شذوذ منهم نعم اشترطوا عدم مخالفة الاجماع على ما عرفت فيه وكيف ولو تم هذا الشرط لما
اتسعت دائرة الخلاف وتعددت الاقوال في المسائل الشرعية على ما هي عليه الان حتى انك لا تجد
حكما من الاحكام الا وقد تعددت فيه اقوالهم الى خمسة او ستة وان زيد وانقص وكلها تجدد بتجدد
العلماء وقد نقل بعض مشايخنا انحصار الفتوى في زمن الشيخ قدس سره فيه وكذا في برهة مما بعده من
ولم يبق الا حاك عنه وناقل حتى انتهت النوبة الى ابن ادريس رحمه الله ففتح باب الطعن على الشيخ ولها

لئم انسع الباب وانتشر الخلاف الى ما ترى فاذا كان الامر كذلك فكيف استجاز هذا القائل المنع من العمل بما
لم يتعرض له الاصحاب نفيا ولا اثباتا اذا قام الدليل الشرعي عليه هذا ومن جرى على هذا المنوال الذي يستبعده
من قصر خطوه عن العروج الى معارج الاستدلال جملة من علمائنا الابدال منهم المحدث الكاشاني في المفاتيح
فانه صرح بتحريم كتابة القرآن على المحدث لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى انه سأله عن الرجل ايحل له ان يكتب
القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا مع اعترافه قدس سره بانه لم يجد به قائلا وهذه الرواية
التي افتى بها واعتمد عليها بمنظر ومسمع من العلماء قبله مع انه لم يذهب الى القول بها احد قبله ولم يرد
ما ذكره هذا القائل مانعا له من القول بذلك ولا موجبا للطعن والرد عليه عند احد ممن تأخر عنه
بل ربما يتبعونه في ذلك ومنهم المحدث الامين الاسترابادي صاحب الفوائد المدنية في حواشيه
على كتاب المدارك على ما رايته بخطه حيث صرح بعدم العفو عن نجاسة دم الغير وان كان اقل من درهم
الحاقا له بدم الحيض لمرفوعة البرقي عن ابي عبد الله ع قال دمك انظف من دم غيرك اذا كان في ثوبك
شبه النضح من دمك فلا باس وان كان من دم غيرك قليلا او كثيرا فاغسله ولم يقل بمضمون هذه
الرواية احد قبله مع ان الرواية مروية في كتب الاصحاب ومنهم شيخنا البهائي وشيخنا المجلسي قدس سرهما
حيث ذهبا الى عدم جواز التقدم على قبر المعصوم حال الصلوة وجزما بذلك وتبعهما على ذلك من تاخر
عنهما لصحيحة الحميري مع ان جملة من الاصحاب انما صرحوا بالكراهة والرواية المشار اليها بمرأى منهم ومنظر
ولم يعمل بها احد منهم الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع الماهر والخبير الباهر فان قيل
ان عمومات الآيات مثل قوله سبحانه واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله سبحانه وانكحوا الايامى
منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وكذا عمومات السنة مخالفة لهذا الخبر وهو قاصر عن معارضتها
والعمل عليها ارجح والقول بها اولى قلنا هذا القائل ايضا اما ان يوافقنا على صحة الخبر وصراحته
كما ندعيه اولا وعلى الثاني فكلامه هذا لا وجه له بل الاولى ان يقول ان هذا الخبر غير صحيح او غير دال
على المدعى ويكون محل البحث معه هنا وعلى الاول فكلامه ايضا ساقط لاتفاق اجلة الاصحاب
ومعظمهم قديما وحديثا على تخصيص عمومات السنة والكتاب وتقييد مطلقاتها بالخبر الصحيح
الصريح تعدد او اتحد وها نحن نتلو عليك جملة من المواضع اجماعية منها مسألة التخيير في المواضع
الاربعة بين القصر والاتمام مع دلالة الآية وجملة من الاخبار على وجوب القصر على المسافر مطلقا
ومنها منع من ثبت له الارث بالآيات والروايات والولد والوالد والزوجة ونحوهم بالموانع المنصوصة
من القتل والكفر والرقية واللعان فانه لا خلاف في منعهم ومنها مسألة الحبوة ودلالة الآيات والروايات

على ان ما

على ان ما يخلفه الميت يقسم على جميع الورثة على الكتاب والسنة مع استثناء اخبار الحبوة لتلك الاشياء المخصوصة
واختصاص الولد الاكبر بها وهي اجماعية ايضا في الجملة ومنها ميراث الزوجة من غير ذات الولد اجماعا
على المشهور ومطلقا على المختار لدلالة الآيات المتضافرة على ان لها الثمن او الربع من جميع التركة من منقول
وغيره مع دلالة الاخبار على حرمانها من الرباع على التفصيل المذكور في محله ومنها قولهم بعدم نشر
حرمة الرضاع بين الاجنبيين اذا ارتضعا من امراة مع تعدد الفحل للاخبار الدالة على ذلك مع
آية وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وجملة من الاخبار قد دلت على نشر الحرمة بذلك ومنها الخمس فان الآية
الشريفة والاخبار على وجوب الخمس مطلقا وقسمته بين الامام والاصناف مع ان الاخبار
استفاضت بسقوطه او سقوط خمس الارباح في زمن الغيبة بل زمن الحضور واليه ذهب جملة من
اصحابنا ومنها ميراث زوجة المريض اذا طلقها في مرضه وخرجت من العدة فانها ترث الى سنة مع
الآيات والروايات متفقة على ان الميراث لا يكون الا بسبب او نسب وهذه اجنبية الى غير ذلك
من المواضع التي يقف عليها المتتبع البصير ولا ينبئك مثل خبير وح فاذا جاز تخصيص عمومات القرآن
واطلاقاته بالخبر متى كان صحيحا صريحا كما في جميع هذه المواضع فليكن ما نحن فيه من جملتها لما
حققناه من صحة الخبر وصراحته في المدعى وجميع ما ذكرناه بحمد الله سبحانه ظاهر لمن نظر
بعين الانصاف وتجنب جادة المكابرة والاعتساف واما انه هل يحجب النسب بالاسلام ام لا فقد مر
لك تحقيقه في المسألة الحادية بعد المائة بما يشفي العليل ويروي الغليل والله الهادي الى سواء
السبيل المسألة التاسعة عشر بعد المائة ما الجمع بين قوله سبحانه وتعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
وبين قوله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم الجواب ان ظاهر معنى الآية الاولى والله سبحانه اعلم
بمعاني كلامه وحقائق احكامه انه لا تحمل نفس وزر نفس اخرى بمعنى لا تؤاخذ بذنب شخص
فاذا اذنب زيد مثلا لم يؤاخذ به عمرو ومعنى الآية الثانية وارد بالنسبة الى الضالين المضلين
غيرهم بمعنى انهم يحملون اثقالهم اي ذنوبهم التي اكتسبوها بانفسهم واثقالا مع اثقالهم اي لم يكتسبوها
بانفسهم ولكن كانوا سببا في اكتسابها بالاضلال لغيرهم والاغواء عن طريق الحق والحمل على
المعاصي فحملهم الله تعالى تلك الذنوب من غير ان ينقص من ذنوب اولئك المغترين لها شيء فهي
يحملونها من حيث التسبيب والاضلال لان الدال على الخير كفاعله والدال على الشر كفاعله كما ورد في الاخبار ومنها ما
عن الباقر ع من افتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل
بفتياه وعن امير المؤمنين ع ان من ابغض الخلق الى الله لرجلين رجل وكله الله الى نفسه فهو جائر عن قصد

يو

السبيل مشغوف بكلام بدعة لهج بالصوم والصلوة فهو فتنة لمن افتتن به ضال عن هدى من كان قبله
مضل لمن اقتدى به في حياته وبعد موته حمال خطايا غيره رهن بخطيئته وما ورد عن الباقر ع
انه سئل عن حال ابو بكر وعمر فقال ع ما اهريق محجمة دم ولا حكم الا وهو في اعناقهما حتى يقوم
قائمنا الى غير ذلك من الاخبار وبالجملة فان هذه الاثقال الثانية داخلة في كونها اوزارا من
حيث التسبيب والاضلال ليس فيها شيء من وزر غيره ولهذا ان الله سبحانه كذبهم في قولهم
اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء وليست اثقالا
لهم من جهة المباشرة فانه لم يذنب ذلك الذنب حقيقة وانما اذنب فاعله فلهذا اضيفت
الى اثقالهم التي باشروها وعطفت عليها ولم يجعلها من جملتها وداخلة فيها من حيث كونها
صادرة عنهم وان كانت داخلة فيها ومن جملتها من حيث التسبيب والاضلال والله العالم
المسألة ١٠٧ العشرون بعد المائة لو ادرك الماموم الامام في اخيرتيه هل يجب عليه قراءة الحمد
ام لا وعلى تقدير الوجوب لو لم يتمكن من اكمالها وادراكه راكعا ما حكمه الجواب انه قد صرح بعض
اصحابنا بان كلام اكثر الاصحاب خال عن التعرض لهذه المسألة وهو كذلك كما لا يخفى على
راجع مصنفاتهم الا ان العلامة في المنتهى استقرب الاستحباب واليه مال السيد السند في المدارك
ونقل عن المرتضى رضي الله عنه القول بالوجوب وهو المختار وعليه العمل وقد حققنا حقيقة الحال في هذه
المسألة في رسالتنا التي في افضلية التسبيح في الاخيرتين وهي المسماة بميزان الترجيح في افضلية
التسبيح ونقلنا كلام صاحب المدارك وبينا ما فيه مما يكشف عن ضعف باطنه وظاهره ومن
الاخبار الدالة على ذلك صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته
بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او من
العصر او من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام
في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام
فصلى ركعتين ولا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب وسورة
وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة
قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام
فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة ورواية عبد الرحمن بن عبد الله البصري عن ابي عبد الله ع
قال اذا سبقك الامام بركعة فادركت القراءة الاخيرة قرات في الثالثة من صلوته وهي

ثنتان لك

بز

وخاص

ثنتان لك فان لم تدرك معه الا ركعة واحدة قرات فيها وفي التي تليها الحديث وصحيحة معاوية بن وهب قال سالت
ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك آخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ فيقضي القراءة في
آخر صلوته قال نعم وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة
مع الامام كيف يصنع بالقراءة فقال اقرأ فيهما فانهما لك الاوليان ولا تجعل اول صلوتك آخرها الى غير ذلك
من الاخبار التي اتينا عليها في الرسالة المشار اليها ومن اراد الوقوف على مزيد التحقيق والبحث في المسألة
فليرجع اليها واما انه على تقدير الوجوب لو لم يتمكن من اكمالها وخوف فوات الركعة فهل يتم القراءة وان فاته
الركوع او يقطع القراءة ويبادر الى الركوع اشكال وان كان ظاهر الاصحاب الا اوجب انهم جوزوا
التخلف عن الامام بركن بل ركنين وان كان من غير عذر الا ان ظاهر صحيحة زرارة وصحيحة معاوية بن وهب
المتقدمتين تقديم المبادرة الى الركوع والاحوط عندي انه متى اراد الدخول مع الامام في اخيرتيه
فان عرف انه يدرك ما يسع القراءة ولو الحمد خاصة دخل معه حال قيامه وان عرف ضيق الوقت
عن ذلك اخر الدخول حتى يركع الامام فانه لا قراءة في هذه الحال ولو اتفق دخوله وضيق الوقت ولو
ولو عن الحمد خاصة فالاحوط ايضا قطع القراءة والمتابعة ثم اعادة الصلوة من راس والله العالم
المسألة ١٠٨ الحادية بعد المائة لو نسي المسبوق التشهد الاول فذكر في وقت لا يمكنه الجلوس والتشهد وادراك
راكعا ما حكمه الجواب اني لم اقف في ذلك على كلام لاحد من اصحابنا رضي الله عنهم الا ان هذه المسألة مع الفرع
الثاني الذي في المسألة المتقدمة يتفرع على ما قدمنا في المسألة الخامسة من الخلاف
في جواز التخلف عن الامام لغير عذر بركن او ركنين وعدمه وح فعلى تقدير التخلف فلا اشكال في انه
يتشهد ثم يلحق ولو بعد فوات الركوع وكذا في الفرع المتقدم الا ان المختار عندنا عدم جواز
التخلف وح فربما يقال هنا ان التخلف انما وقع هنا للاشتغال بواجب فهو لم يقع لغير سبب كما
لغير عذر الا ان ظاهر الصحيحتين المشار اليهما في المسألة المتقدمة كما عرفت وجوب المبادرة الى المتابعة في
الركوع وتقديمها على القراءة ويمكن ايضا الحاق هذه الصورة من حيث النسيان بما تضمنته رواية عبد
الرحمن المتقدمة في المسألة المشار اليها انفا حيث تضمنت ان من لم يركع ساهيا حتى انحط الامام
للسجود فانه ع حكم بانه يركع ويلحق به وكيف كان فان الاحوط عندي بعد المسألة منصوصة
على الخصوص هو المتابعة للامام في هذه الصورة ثم اعادة الصلوة من راس والله العالم المسألة
١٠٩ الثانية بعد المائة لو دخل رجل على جماعة وهم يتنفلون او يقضون عن غيرهم هل يسقط الاذان والاقامة
عنه ام لا الجواب انه لا يخفى ما في السؤال من الاجمال وتفصيل الحال في ذلك ان يقال لا يخفى ان

داكه مح

يط

موردم النصوص في المسئلة هو الداخل على جماعة قد صلوا ولم يتفرقوا وح فكونهم يتنفلون فما ان كان
بعد الفريضة جماعة بحيث يأتون بنافلة الفريضة الاولى كما في صلوة المغرب او الثانية كما في صلوة
الظهرين فلا ريب ان الجماعة باقية لم تتفرق وهو من مواضع السقوط وان كان التنفل لغير الفرايض
المذكورة بحيث تكون قضاء او نحو ذلك والحالات ذلك بعد الصلوة جماعة فكذلك لحيث لم يحصل
شرط السقوط التفرق الموجب لعدم السقوط وان كان التنفل قبل الفريضة كنافلة الظهر مثلا فانه لم
يحصل شرط السقوط الذي هو الصلوة جماعة وان كان المراد غير ذلك فلا اعرف له وجها واما
الذين يقضون عن غيرهم فان كان المراد به ان صلوة الجماعة التي دخل بعدها الداخل ليست
الصلوة اليومية الحاضرة بل انما هي قضاء فلا يخلو اما ان يكون قد وقعت بعد الصلوة
الحاضرة جماعة بحيث صلوا الحاضرة جماعة ثم قاموا وصلوا اخرى قضاء فلا ريب ان شرط السقوط
موجود وهو صلوة الجماعة الحاضرة التي وردت بها النصوص وعدم التفرق بعدها واما
ان يكون وقعت ابتداء من غير تقدم الجماعة في الحاضرة وانما صلوا جماعة قضاء ثم دخل عليهم
داخل فاشكال من ان ظاهر النصوص وان كان بعضها مطلقا هو كون تلك الصلوة جماعة في
الحاضرة ومن احتمال تعليل السقوط بمراعات جانب الامام في الاكتفاء باذانه واقامته فلا فرق
بين الحاضرة والمقضية ولعل الثاني اظهر والله العالم صورة خط المصنف قدس
سره هذا ما جرى به القلم في جواب هذه المسائل وحل هذه المعاضل على تشويش من البال
وتوزع الفكر والخيال بانواع الاشتغال والمامول من العلماء الناظرين والفضلاء الماهرين
اصلاح ما عثروا عليه من العثار بعد التامل حق التامل بعيدا عن الاخطار وتواتر الافكار
فان السهو والنسيان ولا سيما في هذه الازمان قد صارا كالطبيعة الثانية للانسان
وقد وفق الله سبحانه للفراغ من ذلك بتاريخ يوم الجمعة قبيل الظهر اليوم السابع عشر
من شهر صفر ختم بالخير والظفر من السنة الثانية والسبعين بعد المائة والالف في كربلا
المعلى بجوار سيد الشهداء وامام السعداء صلوة الله عليه وعلى ابائه وبنيه
وامه واخيه وكتب فقير ربه الكريم واسير حوبه العظيم تراب اقدام العلماء الكاملين
وخادم الفضلاء يوسف بن احمد بن ابرهيم البحراني حامدا مصليا
مسلما مستغفرا آمين آمين آمين يا رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
وكان الفراغ من كتابة هذا الكتاب المسمى بالعقود الجواهر النورانية في اجوبة المسائل البحرانية [illegible]
والحمد لله [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

خاتمة في كتاب الفرايض كان حق هذه الخاتمة ان تجعل مقدمة لكتاب الفرايض لتحفظ مضمونها وتستعمل
في سائر الكتاب كما فعله الشهيد ره في الدروس واما جعلها في الاخر كما فعل المصنف ره والاكثر فلا يعلم
الطالب مضمونها الا ان يفرغ من بحث المسائل بغير قاعدة ترجع اليها فتقل فايدتها وقد وقع بسبب ذلك
خلل كثير في حساب الفرايض يقف عليه من تامل كلام الجماعة من الفقهاء في ذلك قوله في مخارج الفروض الست
وطريق الحساب لخ نقص الحساب في هذا الفن شيئان احدهما تصحيح المسائل فله مقدمات اورد بعضها في
الكتاب منها بيان مخارج الفروض الستة المقدرة في كتاب الله تعالى والمراد بالمخرج اقل عدد يخرج منه ذلك
الجزء صحيحا من اثنين لان نصفها واحد صحيح والثلث والثلثان من ثلثة ولذا كانت مخارج الفروض الستة
خمسة واتحاد مخرج هذين الكسرين والغرض من ذلك اخراج الحصص من اقل عدد ينقسم على ارباب الحقوق بغير
كسر فالفروض الستة المذكورة اما ان يقع في المسئلة واحد منها او اثنان فصاعدا فان لم يقع فيها الا واحد
فالمخرج الماخوذ منه ذلك الكسر هو اصل المسئلة فالنصف من اثنين والثلث من ثلثة والربع من اربعة وعلى
هذا وان وقع فيها اثنان فصاعدا فان كانا من مخرج واحد كالثلثين والثلث فالثلاثة اصل المسئلة فان كانا
مختلفي المخرج اخذنا المخرجين ونظرنا فيهما فان كانا متداخلين كما اذا اجتمع الثمن والنصف او السدس والنصف
فاكثر المخرجين اصل المسئلة وهو الثمانية في الاولى والستة في الثانية وان كانا متوافقين كما اذا اجتمع السدس
والربع في مثل زوجة وواحد من كلالة الام او زوج وواحد الابوين مع ابن ضربت وفق احد المخرجين في جميع
الاخر والمجتمع هو اصل المسئلة ففي المثال نضرب ثلثة في اربعة او اثنين في ستة تبلغ اثني عشر وهو اصل
المسئلة ولو اجتمع الثمن والسدس كزوجة واحد الابوين مع ابن فاصل الفريضة اربعة وعشرون لان الثمانية
توافق الستة بالنصف فيضرب نصف احدهما في الاخرى وهكذا وان كانا متباينين كما اذا اجتمع الربع والثلث في
مثل زوجة وام او الثمن مع الثلثين في مثل زوجة وبنتين او الثلث مع النصف في مثل زوج وام ضربت احد
المخرجين في الاخر وجعلت الحاصل هو اصل الفريضة وهو اثنا عشر في الاول واربعة وعشرون في الثاني وستة في
الثالث فاذا اتصلت قلت كل فريضة فيها نصف وما بقي كزوج واخ او نصفان كزوج واخت فهي من اثنين
وكل فريضة فيها ثلثان او هما او ما بقي كاختين من اب فهي من ثلثة او ثلثان وثلث كاختين لاب مع اخوة لام
فهو من ثلثة ايضا وكل مسئلة فيها ربع وما بقي كزوج وابن او زوجة واخوة او ربع ونصف وما بقي كزوج وبنت
فهي من اربعة وكل مسئلة فيها سدس وما بقي كاحد الابوين مع ابن او سدس ونصف كاخت وواحد من
كلالة الام فهي من ستة وكل مسئلة فيها ثمن وما بقي كزوجة مع ابن او ثمن ونصف وما بقي كزوجة وبنت
فهي من ثمانية وكل مسئلة فيها ربع وثلثان كزوج وبنتين او ربع وثلث كزوجة وام او ربع وسدس
كزوج وام وابن فهي من اثني عشر وكل مسئلة فيها ثمن وثلثان وما بقي كزوجة وبنتين او ثمن وسدس
وما بقي كزوجة واحد الابوين وابن فهي من اربعة وعشرين وقس على هذا ما يرد عليك من باقي الفروض مجتمعة

متفرقة فهذا الفذ وهو المط من اصل المسئلة اذا كان في المسئلة ذو فروض سواء كان معه غيره ام لا
فان لم يكن في الجميع ذو فرض فاصل المال عدد رؤسهم مع التساوي كاربعة اولاد ذكور وان اختلفوا
بالذكورية والانوثية وكانوا يقتسمون للذكر مثل حظ الانثيين فاجعل لكل ذكر سهمين ولكل انثى
سهما فالمجتمع فهو اصل الفريضة ثم ان انقسمت على الجميع بصحة فذاك وان انكسرت فسيأتي تفصيله
قوله فان انكسرت الفريضة فاما على فريق واحد او اكثر فالاول يضرب عددهم في اصل الفريضة ان لم
يكن بين نصيبهم وعددهم وفق مثل ابوين وخمس بنات فريضتهم ستة نصيب البنات اربعة ولا وفق فتضرب عددهن
وهو خمسة في ستة مما ارتفع الفريضة فكل من حصل له من الوارث من الفريضة سهم قبل الضرب فاضربه في
خمسة فذلك قدر نصيبه وان كان بين النصيب والعدد وفق فاضرب الوفق من عددهم لا من النصيب
في الفريضة مثل ابوين وست بنات اذا انكسرت الفريضة على فريق واحد لم يعتبر من النسب بين العدد
والنصيب سوى التوافق والتباين لانا نحتاج الى تصعيد المسئلة على وجه ينقسم على المنكسر عليه
بغير كسر واعتبار التداخل يوجب بقاء الفريضة على حالها فلا يحصل الغرض فيقتصر على اعتبار
النسبة بين نصيب من انكسر عليه فلا يحصل الغرض وعدد رؤسهم فان كانا متباينين ضربت عدد
رؤسهم في اصل الفريضة فما اجتمع صحت منه المسئلة ومثاله زوج واخوان هي من اثنين للزوج واحد
يبقى واحد لا يصح عليهما ولا موافقة فيضرب عددهما في اصل الفريضة يبلغ اربعة ومنها تصح ومثال
مثال المص اصل الفريضة ستة لان فيها من الفروض سدسين وثلثين ومخرج الثلثين يداخل
مخرج السدس فاصل الفريضة مخرج السدس للابوين منها اثنان ينقسم عليهما وللبنات اربعة
لا تنقسم على عددهن صحيحا وبينهما مباينة لانك اذا اسقطت الاربعة من الخمسة بقي واحد فيضرب عددهن
وهو خمسة في اصل الفريضة تبلغ ثلثين للابوين عشرة وللبنات عشرون لكل واحدة اربعة ومثال
التوافق اخوان لام وستة لاب او ثمانية للاخوين الثلث اثنان وللاخوة الباقي اربعة يوافق عددهم وهو
الستة بالنصف لانك اذا اسقطت الاربعة منها بقي اثنان وهما يفنيان الاربعة فيضرب الوفق من
عددهم وهو ثلثة في اصل الفريضة تبلغ ثمانية عشر للاخوة منها اثنا عشر لكل واحد اثنان
ولو كانوا ثمانية فالتوافق بالربع ولا يعتبر هنا التداخل لما ذكرناه من عدم حصول الغرض فيضرب
ربع عددهم وهو اثنان في اصل الفريضة تبلغ اثني عشر للاخوة منها ثمانية تنقسم عليهم بغير كسر ولو
كان عدد الاخوة اثني عشر فالموافقة بالربع فيضرب ربع عددهم وهو ثلثة في اصل الفريضة
تبلغ ثمانية عشر نصيبهم منها اثنا عشر على بعدد عددهم ومثال المص ره واضح نظير مثالنا الاول
قوله وان انكسرت على اكثر من فريق فاما ان يكون بين سهام كل فريق وعدده وفق واما لا
يكون للجميع وفق او يكون لبعض دون بعض ففي الاول ترد كل الى جزء الوفق وفي الثاني يجعل كل

عدد بحاله

عدد بحاله وفي الثالث يرد الطائفة التي الى جزء الوفق وتبقى الاخرى بحالها ثم بعد ذلك اما ان
تبقى الاعداد متماثلة او متداخلة او متوافقة او متباينة فان كان الاول اقتصر على احدها وضرب
في اصل الفريضة مثل اخوين لاب وام لخ اذا انكسرت الفريضة على اكثر من فريق فاما ان يستوعب الكسر
المجموع او يحصل على البعض الزايد عن فريق دون البعض وعلى التقديرين اما ان يكون بين سهام كل فريق
وعدده وفق او يكون للبعض دون البعض ولا يكون للجميع وفق فالصور ست وعلى التقادير الست
اما ان يبقى الاعداد بعد ابقائها على حالها او ردها الى جزء الوفق او رد البعض وابقاء البعض متماثلة
او متداخلة او متوافقة او متباينة وتضرب الستة في الاربعة اربعة وعشرون وقد يجتمع فيها
الاوصاف بان يكون بعضها متباينا البعض وبعضها متوافقا وبعضها متداخلا فهذه جملة اقسام
المسئلة وقد اشار المص ره الى اربعة امثلة منها للصور الاربع الاخيرة لكن ثلثة منها مع مباينة العدد
النصيب وواحد مع موافقة بعض ومباينة بعض ونحن نذكر ما يحتاج اليه من هذه الصور مثلا في
قسمين الاول ان يكون الكسر على الجميع وهو ثلثة انواع احدها ان لا يكون هناك وفق بين
نصيب كل فريق وعدده وفيه اربع صور الاولى ان يتماثل الاعداد كثلثة اخوة من اب وثلثة
من ام اصل فريضتهم ثلثة لان فيها ثلثا وهو فريضة كلالة الام فلهم واحد ينكسر على كلالة الام
وثلثاها اثنان ينكسران ايضا على اخوة الاب واعدادهم متماثلة فيكتفي باحدها ويضرب في
اصل الفريضة تبلغ تسعة ثلثة منها لاخوة الام لعددهم وستة لاخوة الاب الثاني ان يكون الاعداد متداخلة
كما لو كانت اخوة الاب ستة فيقتصر على الستة ويضربها في اصل الفريضة تبلغ ثمانية عشر ومنها تصح وكزوجتين
واربعة بنين فريضتهم ثمانية للزوجتين سهم لا ينقسم عليهما وللبنين سبعة لا ينقسم ايضا ولا وفق
بين الجميع بالمعنى الاخص وعدد الزوجات يداخل الاولاد فيقتصر على الاربعة ونضربها في اصل الفريضة
تبلغ اثنين وثلثين اربعة منها للزوجتين وثمانية وعشرون للاولاد تنقسم على الجميع الثالث ان تكون
الاعداد متوافقة كما لو كان الاخوة من الام اربعة والاخوة من الاب ستة فتضرب وفق احدهما في
مجموع الاخر وهو ثلثة في اربعة او اثنان في ستة تبلغ اثني عشر ثم تضرب المرتفع في ثلثة اصل
الفريضة تبلغ ستة وثلثين للاخوة من الام اثنا عشر وللاخوة من الاب اربعة وعشرون وكلاهما
ينقسم على فريقه بصحة وكاربع زوجات مع ستة اولاد فريضتهم ثمانية واحد للزوجات وسبعة
للاولاد فلا وفق بين النصيب والعدد فيهما وعددهما متوافق بالنصف ايضا فتضرب اثنين في
ستة ثم المرتفع في ثمانية تبلغ ستة وتسعين للزوجات اثنا عشر لكل واحدة ثلثة وللاولاد
اربعة وثمانون لكل واحد اربعة عشر الرابع ان يكون الاعداد متباينة كما بين العدد والنصيب

كلالة لاخوة لام واربعة لاب فضرب احدهما فى الاخر ثم المرتفع فى ثلثة يبلغ ستة وثلثين لكلالة
الام اثنا عشر ولاخوة الاب اربعة وعشرون النوع الثانى ان يكون الكسر على الجميع ولكن عدد
البعض يوافق النصيب وعدد البعض لا يوافقه وفيه الصور الاربع الاولى ان يبقى الاعداد
بعد رد الموافق الى جزء الوفق متماثلة كزوجتين وستة اخوة لاب فريضتهم اربعة لا ينقسم
على الفريقين وللاخوة منها ثلثة يوافق عددهم بالثلث بالمعنى الاعم فيرد الستة الى اثنين
مماثل عدد الزوجات فيقتصر على احدهما ويضرب فى اصل الفريضة يبلغ ثمانية للزوجتين
اثنان وللاخوة ستة ان يبقى الاعداد بعد الرد متداخلة كما لو كانت الزوجات اربعا
فتداخلها الاثنان اللذان رد عدد الاخوة اليهما فيجزى بالاكثر وتضربه فى اصل الفريضة يبلغ
ستة عشر للزوجات الاربع اربعة وللاخوة الستة اثنا عشر ان يبقى الاعداد بعد الرد
متوافقة كزوجتين وستة اخوة من الاب وستة عشر من الام فريضتهم اثنا عشر وهو
الحاصل من ضرب اربعة مخرج الربع فى ثلثة مخرج الثلث للزوجتين منها ثلثة
لا تنقسم وهى متباينة لعددهما وللاخوة من الاب خمسة وهى متباينة لعددهم ايضا
وللاخوة من الام اربعة وهى توافق عددهم بالربع فيرد عددهم الى الاربعة جزء الوفق توافق عدد
اخوة الاب بالنصف فيضرب نصف احدهما فى الاخر ثم المجتمع فى اصل الفريضة اثنا عشر يبلغ مائة
واربعة واربعين ولا يحتاج الى النظر فى عدد الزوجات لانه اما موافق بالنصف بعض للاعداد
الموجب لاطراح نصفه وهو الواحد او متداخل لها فللزوجتين ستة وثلثون وللكلالة الام ثمانية
واربعون لكل واحد ثلثة ولاخوة الاب ستون ان يبقى بعد الرد متباينة كما لو كانت الزوجات
اربعا والاخوة من الاب خمسة والاخوة من الام ستة نصيبهم من الفريضة اربعة فوافق عددهم
بالنصف فترد هم الى ثلثة يقع المباينة بينها وبين الاربعة والخمسة فتضرب ثلثة واربعة
ثم المرتفع فى خمسة ثم المجتمع وهو ستون فى اصل الفريضة وهو اثنا عشر يبلغ سبعمائة و
عشرين للزوجات منها مائة وثمانون لكل واحدة خمسة واربعون وللاخوة الام مائتان واربعون
لكل واحد اربعون ولاخوة الاب ثلثمائة ولكل واحد ستون ان يكون بين
نصيب كل فريق وعدده وفق فترد كل فريق الى جزء الوفق ثم يعتبر الاعداد فتاتى فيها
الصور الاربع ان تبقى الاعداد بعد ردها متماثلة كست زوجات ويتفق ذلك
فى المريض يطلق ثم يتزوج ويدخل ثم يموت قبل الحول وثمانية من كلالة الام وعشرة من كلالة
الاب فالفريضة اثنا عشر مخرج الربع والثلث للزوجات ثلثة يوافق عددهن بالثلث

ولكلالة الام اربعة يوافق عددهم بالربع ولكلالة الاب خمسة يوافق عددهم بالخمس فيرد كل من
الزوجات والاخوة من الطرفين الى اثنين لانهما ثلث الاول وربع الثانى وخمس الثالث فتماثل
الاعداد فيجتزى باثنين ويضربها فى اصل الفريضة يبلغ اربعة وعشرين فللزوجات وللاخوة
الام ثمانية وللاخوة الاب عشرة لكل واحد من الجميع سهم الثانية ان تبقى الاعداد بعد ردها الى جزء
الوفق متداخلة كما لو المثال الاول الا ان الاخوة من الام ستة عشر فنصيبهم يوافق عددهم بالربع
فترد هم الى اربعة والاثنان اللذان يرجع اليهما عدد الزوجات والاخوة للاب متداخلان فيجتزى
بالاربعة ويضربها فى اصل الفريضة يبلغ ثمانية واربعين للزوجات اثنا عشر وللاخوة
للام ستة عشر عددهم والباقى وهو عشرون للاخوة للاب الثالثة ان تبقى الاعداد بعد رد
الى جزء الوفق متوافقة كما لو كان للاخوة من الام فى المثال اربعة وعشرون يوافق الاربعة بالربع ويرجع
عددهم الى ستة واخوة الاب عشرون يوافق نصيبهم بالخمس فيرجع عددهم الى اربعة وقد رجع عدد
الزوجات الى اثنين فبين كل عددين وما فوقه موافقة بالنصف فيسقط الاثنان ويضرب اثنين فى ستة
ثم المرتفع فى اثنى عشر تبلغ مائة واربعة واربعين والقسمة واضحة الرابعة ان يكون بعد الرد متباينة
كما لو كان الاخوة للام اثنى عشر فيرجع عددهم بعد الرد الى ثلثة واخوة الاب خمسة وعشرين فيرجع عدد
الى خمسة فيبقى العدد اثنين وثلثة وخمسة وهى متباينة فيضرب اثنين فى ثلثة ثم الستة فى خمسة
ثم الثلثين فى اثنى عشر يبلغ ثلثمائة وستين والقسمة واضحة الا يكون الكسر على اكثر من فريق ولكن
لم يستوعب الجميع كثلث زوجات وثلثة اخوة للام وثلثة للاب الفريضة اثنا عشر الزوجات ثلثة لا ينكسر
نصيب الاخوة من الطرفين عليهم وبين النصيب والعدد فيهما مباينة والاعداد متماثلة فيكتفى باحدها و
يضربه فى اصل الفريضة يبلغ ستة وثلثين لمن كان له من الاصل شىء اخذه مضروبا فى ثلثة فللاخوة
من الام اثنا عشر وللاخوة من الاب خمسة عشر وللزوجات تسعة والصور الاثنا عشر آتية فى هذا
القسم وامثلتها سهلة بعد مراجعة ما ذكرناه من القواعد والامثلة وكذا لو كانت الاعداد بعد الرد
النسبة مختلفة فبعضها مباين لبعض وبعضها موافق الى غير ذلك من الفروض التى تظهر مما ذكرناه بادنى
تغيير وان تداخل العدد ان مثل ثلثة اخوة لام وستة لاب هذه العدد وهو الثلثة والستة
متداخل وهو متوافق ايضا بالثلث وايضا نصيب الاخوة للاب وهو اثنان كما يصدق عليه انه تداخل عدد
يصدق انه توافقه بالنصف فاعتبار كل واحد من المداخلة والموافقة صحيح الا ان الاعتبار ما
يقل معه الفريضة اولى لعدم الفائدة فى زيادتها مع امكان صحتها بما دون ذلك فعلى ما اعتبره
المصنف رحمه الله من المداخلة تصح من ثمانية عشر وعلى ما اعتبرناه من الموافقة يرجع عدد الاخوة
للاب الى ثلثة لان بين نصيبهم وعددهم توافقا بالنصف فتماثل عدد اخوة الام فيقتصر على احدهما
ويضربه فى اصل الفريضة يبلغ تسعة ومنها تصح لكل واحد من الاخوة واحد فكان الاعتبار به اولى
وان توافق العددان مثل اربع زوجات وستة اخوة الخ هذا ايضا كما يصح جعله من قسم

المتوافق نظرا الى تداخل نصيب الاخوة مع عددهم واعتبار نسبة احد العددين الى الاخر يصح جعله
مثالا للتداخل الاعداد فان بين نصيب الاخوة وعددهم توافقا بالثلث بالمعنى الاعم فيرد عددهم الى
اثنين فتداخل عدد الزوجات فيقتصر على عددهن ويضربه فى اصل الفريضة يبلغ ستة عشر للزوجات
الاربع اربعة وللاخوة الاثنى عشر وهذا اولى مما اعتبره المصنف واخصر فريضة لانها على فرضه يكون
من ثمانية واربعين العددان اما متساويان او مختلفان والمختلفان اما متداخلان او متوافقان
او متباينان هذه التتمة من جملة المقدمات التى يستند اليها الحاجة لحساب الفرائض وكان تقديمها على
القسم السابق اولى لتوقف حساب مسائله عليها ومحصلها ان كل عددين اما متماثلان كثلثة وثلثة
وخمسة وخمسة او غير متماثلان وهما المختلفان فاما ان يفنى الاكثر بالاقل اذا اسقط منه مرتين فصاعدا
كالثلاثة مع التسعة والخمسة مع العشرة او لا يفنى به فان كان الاول سميا متداخلين والمعنى ان احدهما
داخل والاخر متداخل فيه وان كان الثانى فاما ان يفنيهما عدد ثالث كالستة مع العشرة يفنيهما الاثنان
وكالستة مع الاثنى عشر يفنيهما الثلثة والثمانية والاثنى عشر تفنيهما الاربعة والعشرة والخمسة عشر تفنيهما
او لا يفنيهما عدد اخر وانما يفنيهما الواحد فان كان الاول سميا متوافقين وان كان الثانى سميا
متباينين وقد ظهر من هذا ان كل متداخلين فهو متوافقان بالخمس فاذا اردت ان احد العددين
هل يدخل فى الاخر فاسقط الاقل من الاكثر مرتين فصاعدا او زد على الاقل مثله مرتين فصاعدا فان فنى
الاكثر بالاقل او ساوى الاقل الاكثر بزيادة الامثال فهما متداخلان والا فلا وان اردت ان تعلم هل هما
متوافقان فاسقط الاقل من الاكثر ما امكن فما بقى فاسقط من الاقل فان بقى منه شىء فاسقطه مما بقى
من الاكثر ولا تزال تفعل ذلك حتى يفنى العدد المنقوص منه اخيرا فان فنى بواحد فلا موافقة بينهما
وان فنى بعدد فهما متوافقان بالجزء الماخوذ من ذلك العدد فان فنى باثنين فهما متوافقان بالنصف وان
فنى بثلاثة فبالثلث وان فنى بعشرة فالعشر وان فنى باحد عشر فباجزاء احد عشر وعلى هذا القياس
مثاله احد وعشرون وتسعة واربعون فتسقط الاقل من الاكثر مرتين يبقى سبعة تسقط السبعة من
الاقل ثلاث مرات تفنى بها فهما متوافقان بالاسباع وكمائة وعشرين ومائة وخمسة وستين
تسقط الاول من الثانى يبقى خمسة واربعون تسقطها من المائة والعشرين مرتين تفنى بها الثلثون
فهما متوافقان بجزء من خمسة عشر ثم ننبه لامور الاول لو فنى العددان باكثر من عدد واحد
فهما متوافقان بجميع ما يفنيان به لكن المعتبر فى الوفق هنا جزء عاق تلك الاعداد من الاحاد وهو
ادق كسر منها كما فى اثنى عشر وثمانية عشر فانه يفنيهما الستة والثلثة والاثنان فتوافقهما
بالسدس والثلث والنصف والاعتبار فى العمل بالجزء الدقيق وهو السدس وفى العشرة والعشرين
تفنيهما العشرة والخمسة والاثنان فيعتبر فى توافقهما العشر لانه اقل للفريضة واسهل للحساب وعلى

هذا القياس الثانى يطلق المتوافقان على معنيين اعم وهو ما ذكرناه وهو الذى عرف به المصنف من انهما
العددان اللذان اذا اسقط اقلهما من الاكثر مرة او مرارا بقى اكثر من واحد فيشمل المتداخلين كالاربعة و
الثمانية فانهما يعدهما الاربعة والاثنان ويعتبر فيهما الاربعة وغير المتداخلين كالاربعة والستة
الستة فانهما يعدهما الاثنان فعلى هذا فكل متداخلين متوافقان ولا ينعكس واخص وهما
العددان اللذان يعدهما ثالث ولا يعد اقلهما الاكثر سواء تجاوز الاقل نصف الاكثر كاربعة
وستة ام لا كثمانية وعشرين فان بينهما توافقا بالربع بالمعنى الاخص مع قصور الثمانية عن نصف
العشرين وعلى هذا فالمتداخلان غير متوافقين وهو الذى اعتبره المص فى الامثلة لكن تعريفه لا يطابقه
والعذر ما اشرنا اليه من اطلاق المعنيين عليهما فيصح اعتبارهما بكل منهما وان كان ما يقتضى
اختصار الحساب اولى الثالث جعل المصنف المتوافقين قسيما للمتداخلين انما يصح اذا اعتبرنا التوافق بالمعنى
الاخص لان قسيم الشىء خارج عنه وقد جعلهما معا قسمين للمختلفين وقسمين فى انفسهما ولا يكون كل منهما
خارجا عن الاخر الا على تفسير المتوافقين بالمعنى الاخص تنبيها على ما اعتبره من المعنى الاعم فالمتداخلان داخلان
فى المتوافقين فلا يصح جعلهما قسمين لهما والمص فى تعريفه ما اعتبر المتوافقين الا بالمعنى الاعم فلا يكون
التقسيم صحيحا ولو بقى احد عشر فالموافقة بجزء منها الضابط ان العددين متى افناهما عدد والمراد به
ما فوق الواحد لان الواحد لا يدخل فى اسم العدد فالموافقة بينهما بجزء ذلك العدد فان كان اثنان فبالنصف
او ثلثة فبالثلث او عشرة فبالعشر والموافقة فى هذه وما بينهما باحد الكسور المفردة التسعة وان كان
العدد الذى يفنيهما ما فوق العشرة فان كان منطقا كالاثنى عشر والاربعة عشر والخمسة عشر فالموافقة
بذلك الكسر المضاف والمنسوب الى الجزء كنصف السدس فى الاول ونصف السبع فى الثانى وثلث الخمس فى الثالث
وان كان العدد اصم لا يرجع الى كسر منطق ولا الى جزئه كاحد عشر وثلثة عشر وسبعة عشر وتسعة عشر و
ثلث وعشرين فالموافقة بجزء من ذلك العدد كاثنين وعشرين وثلثة وثلثين فانه لا يعدهما الا احد عشر
فالموافقة بينهما بجزء من احد عشر فرد احدهما اليه ويضربه فى الاخر فيضرب اثنين فى ثلثة وثلثين وثلثة
فى اثنين وعشرين وكستة وعشرين والموافقة بينهما بجزء من ثلثة عشر فيضرب اثنين فى ثلثة
عشر وهكذا ويتفق ذلك فى مثل ما لو خلف احد عشر اخا لاب مثلا واثنين وعشرين اخا لام ففريضتهم
ثلثة ينكسر على الفريقين ويباين عددهم نصيبهم وبين العددين توافق بالجزء من احد عشر فيرد الاحد عشر
الى واحد ويضربه فى الاثنين والعشرين لا يتغير ويرد الاثنين والعشرين الى اثنين وتضربهما فى احد عشر
يبلغ اثنين وعشرين تضربها فى اصل الفريضة تبلغ ستة وستين لكلالة الام اثنان وعشرون ولكلالة
الاب اربعة واربعون وهكذا وفى عدد الاخوة من الاب والام سبيل التمثيل لجميع اجزاء الوفق فيصح
فيهم الوفق بالنصف فى مثل اربعة من اب وستة من ام وبالثلث فى ثلثة وستة او ستة وتسعة
وبالربع فى اربعة وثمانية او ثمانية واثنى عشر وهكذا وبقية العمل واضح بعد ما حدا وضحناه لك

في الامثلة قوله فان انقسمت الفريضة على صحة والا ضرب سهام من انكسر عليهم النصيب في اصل الفريضة مثال
الاول ابوان وزوج وخمس بنات فريضتهم اثنا عشر لان فيها من الفروض ربع وسدس وبينهما توافق بالنصف
فيضرب نصف الاربعة في ستة يبلغ اثنى عشر ومخرج الثلثين ونصيب البنات ولو اعتبر به ولم يعتبر النقص
الداخل فهو داخل في مخرج السدس   ومثال الثاني كان البنات ثلثا فلم ينقسم الخمسة عليهن
هذا من امثلة ما لو انكسر على فريق واحد وباين عدده ونصيبه تباين فيقسم على عدده
وهو ثلثة ويضربه في اصل الفريضة وكذا لو كن اربعا او ستا الى التسع ولو كن عشرا وافق
عددهن نصيبهن فرد عددهن الى اثنين ويضربها في اصل الفريضة يبلغ اربعة وعشرين ينقسم على البنات
بعدد ذوي الفروض عشره بعددهن ولو كن خمس عشرة وافق عددهن نصيبهن بالخمس ايضا
فترده الى ثلثة وتضربها في اصل الفريضة يكمل لهن خمسة عشر بعددهن وعلى هذا القياس
او يجتمع له سببان مع انه سبب واحد كالاخت من الابوين مع الاخت من الام   مثل ابوين وبنت
هذا مثال ما اذا ادت الفريضة عن السهام ورد الفاضل عليهم من غير اولوية اصل الفريضة من
ستة مخرج السدس لدخول مخرج النصف فيه والفاضل عن الفروض وهو واحد ان رد على الجميع
ضرب خمس سهام الرد في ستة وان رد على الاب والبنت خاصة لوجود الحاجب عنه للام ضرب اربعة
في ستة   ومثل واحد من كلالة الام مع اخت لاب فالرد عليهما على الاصح ارباعا وقيل تختص بالاخت
للاب وقد تقدم البحث في ذلك

في المناسخات

ويعني به ان يموت الانسان فلا تقسم تركته
ثم يموت بعض ورثته ويتعلق الغرض بقسمة الفريضتين من اصل واحد المناسخات جمع مناسخة وهي
مفاعلة من النسخ وهو النقل والتحويل يقال نسخت الكتاب اذا نقلته في نسخة اخرى سميت هذه المسائل
بها لان الانصباء بموت الميت تنسخ وتنتقل من عدد الى عدد وكذا التصحيح ينتقل من حال الى حال وكذا
عدد مجموع الورثة ينتقل من مقدار الى مقدار بموت واحد منهم وقد يطلق على الابطال ومنه نسخ الشمس
الظل اذا ابطلته ووجهه هنا ان الغرض بطل تلك القسمة وتعلق غرضه بغيرها وان اتفق موافقة
الاولى للثانية   فان كان ورثة الثاني هم ورثة الاول من غير اختلاف في القسمة كان كالفريضة الواحدة
مثل اخوة ثلثة واخوات ثلث من جهة واحدة مات احد الاخوة ثم مات الاخر ثم ماتت احدى
الاخوات ثم ماتت الاخرى وبقي اخت واخ فمال الموتى بينهما اثلاثا او بالسوية الضابط انه مع انحصار
ورثة الثاني في الباقين وكان الاستحقاق الثاني على حسب ارثهم في الاول يجعل الميت الثاني كان لم
يكن ويقسم التركة على الباقين كما لو مات الاول عن اخوة واخوات من اب او ام سوى كانوا
كلهم ذكورا ام اناثا ام متفرقين وسواء مات الثاني والثالث من صنف واحد ام من الصنفين وسواء
اتحدت جهة الاستحقاق كما ذكرناه في الاخوة ام اختلف كما لو مات شخص عن بنين وبنات ثم
مات احدهم ولم يترك وارثا سوى باقي اخوته وهكذا واخرى بان يكون ارث الباقين على حسب

ارثهم

ارثهم في الاول كما لو ماتت امرأة عن اولاد مختلفي الاباء بان كان واحد منهم من اب مثلا والباقون من اب
اخر فان مالها للجميع بالسوية او للذكر مثل حظ الانثيين فاذا مات واحد من الاخوة للاب والام وترك
الباقين فان ارثه منحصر فيهم لكن ارثهم من الاخ ليس على حسب ارثهم من الام فان الاخ من الام له السدس
والاخوة من الابوين لهم الباقي فيكون الحكم هنا كما لو اختلف الوارث   ولو اختلف الاستحقاق
او الوارث او هما فانظر نصيب الثاني فان نهض بالقسمة على الصحة فلا كلام مثل ان يموت انسان و
يترك زوجة وابنا وبنتا فللزوجة الثمن ثلثة من اربعة وعشرين ثم تموت الزوجة وتترك ابنا وبنتا
يفهم من قوله ولو اختلف الاستحقاق او الوارث ان الصورة الاولى اتحد فيها الوارث والاستحقاق و
ليس كذلك فان عدد الوارث في الصورة منقص عنه في الثانية فلم يتحد والاولى في تقسيم المسئلة
الى الحالتين ان يقال كما اشرنا اليه في الاولى انه اما ان ينحصر ورثة الميت الثاني في الباقين او ينحصر
ولكن اختلف مقدار الاستحقاق وهي الحالة الثانية ثم عدم الانحصار ورثة الثاني في الباقين اما
لان الوارث غيرهم او لان غيرهم يشركهم والمراد باختلاف الاستحقاق ما اشرنا اليه سابقا من ارث الاخوة
الذين احدهم من الام فان الوارث في الثانية هو الاخوة من وارث الاول لكن اختلف الاستحقاق فاحتيج الى
تصحيح المسئلة الثانية ايضا بخلاف ما لو كان الوارث هو الباقون مع بقاء الاستحقاق على حاله كما اذا كان
الاخوة من جهة واحدة ولا فرق في الحالتين بين اتحاد جهة الاستحقاق كالارث بالبنوة والاخوة او اختلافه
كالارث في الاولى بالبنوة وفي الثانية بالاخوة كما في الفرض الذي ذكرناه ومثال اختلاف الوارث في المسئلتين
اما في الجميع فكما لو خلف الاول اولادا ثم مات احدهم وخلف اولادا ايضا او في الجميع كما لو خلف الاول زوجة
واولادا من الزوجة ثم مات احد الاولاد عن اولاد وعن امه وهي الزوجة المذكورة ومع اختلاف الوارث
قد يختلف الاستحقاق على الوجه الذي ذكرناه كالمثال الثاني بواسطة دخول الام وقد لا يختلف كالاول
فان ارث الثاني بالبنوة على حسب ارثهم في الاول للذكر مثل حظ الانثيين وبعضهم فسر الاستحقاق
بجهته من بنوة واخوة ونحوهما فجعل الوارث في الامرين متى كان بالاخوة مثلا فالاستحقاق واحد
وان اختلف الوارث ومتى كان احدهما بالبنوة والثاني بالاخوة مثلا فالاستحقاق مختلف وان
كان الوارث الثاني منحصرا في الباقين من الاول وهذا التعريف لا يطابق قسمة المناسخات في الحالتين
معا على الاطلاق لانه يستلزم ان يكون مع اختلاف جهة الارث مطلقا يحتاج الى البحث عن الفريضة
الثانية ولا يكتفي بالاولى وهو ينتقض بما لو مات الاول عن اولاد ثم مات بعضهم عن الباقين فان
جهة الاستحقاق في الاولى بالبنوة وفي الثانية بالاخوة مع ان هذه لا تفتقر الى تصحيح الفريضتين
كما قررناه بل يجعل الميت الثاني كان لم يكن كما لو كان الاول قد ترك اخوته ثم مات الاخوة الاخرون
ولا يقدح اختلاف جهة الارث بالبنوة والاخوة في ذلك اصلا ولا في هذه الصورة وهي كون الارث بالاخوة

في الصورتين الوارث مختلف لان في الاولى زائد من الثانية بالميت فالوارث الثاني بعض الاول وهو
مغاير للكل فيلزم على هذا ان يحتاج الى البحث عن حال الفريضتين كما في الثانية وليس كذلك ولو فرض
الحالتين كما قررناه سابقا لسلم من المحذور لكن على هذا اجرى الاكثر   ان يكون بين نصيب الميت
الثاني من فريضة الاولى والفريضة الثانية فيضرب وفق الفريضة الثانية لا وفق نصيب الميت الثاني
في الفريضة الاولى فما بلغت صحت فيه الفريضتان ولو اردت معرفة نصيب كل واحد من الورثة مما اصل
من الضرب فاعلم ان من له شيء من المسئلة الاولى ياخذه مضروبا في وفق المسئلة الثانية
وهو تمام المسئلة الثانية او وفقها ومن له شيء من المسئلة الثانية ياخذه مضروبا في نصيب الميت
الثاني من المسئلة الاولى او في وفق النصيب ان كان بين نصيبه ومسئلته موافقة امثلة ذلك
منها ما ذكره المصنف وهو اخوان لام ومثلهما لاب وزوج ثم مات الزوج وخلف ابنا وبنتين فالفريضة
الاولى ستة لان فيها نصفا وثلثا ومضروب احد مخرجيهما في الاخر ستة للزوج ثلثة وللاخوين من
الام اثنان فلا كسر وللاخوين من الاب واحد ولهما سهمان فيضربهما في اصل الفريضة تبلغ اثنى عشر
للزوج منها ستة لا ينقسم على ورثته بصحة وفريضتهم اربعة توافق نصيبه بالنصف فيضرب
وفق الفريضة الثانية وهو اثنان في الفريضة الاولى تبلغ ثمانية وهو ثلث الفريضة
اربعة وعشرين فللاخوين من الام اربعة من الفريضة الاولى ياخذها مضروبة فيما ضرب
في المسئلة الاولى وهو اثنان تبلغ ثمانية وهو ثلث الفريضة وللاخوين من الاب من الاولى
اثنان ياخذانهما مضروبة في اثنين والزوج ستة ياخذها مضروبة في اثنين ثم ان الزوج
له نصف فريضة وهو ثلثة من نصيب ابنه في الاولى ياخذها مضروبة في وفق نصيبه
ومسئلته وهو اثنان وللبنتين النصف ياخذان الثلثة مضروبة في اثنين كذلك
ومنها ان يخلف الاخ من الام في المثال ابنا وبنتين نصيبهم اثنان وفريضتهم من اربعة
وبينهما توافق النصيب فيضرب نصف الفريضة وهو اثنان في الفريضة الاولى تبلغ
اربعة وعشرين ايضا والقسمة واضحة ومنها ان يخلف الاول ابوا ثم يموت الابن عن
ابنين وبنتين فريضة الاول من ستة للابن منها اربعة وفريضته من ستة ايضا فهي
توافق نصيبه بالنصف فيضرب نصف الفريضة وهو ثلثة في اصل الفريضة تبلغ ثمانية عشر
له منها اثنى عشر تنقسم بين ورثته على صحة وللابوين ستة ومنها ان يخلف الابن في المثال
زوجة وولدا فريضته ثمانية توافق نصيبه بالربع فيضرب ربع الفريضة وهو اثنان في الفريضة
الاولى تبلغ اثنى عشر له منها ثمانية بعدد فريضة المطلوبة وعلى هذا القياس   ان يتباين

النصيب

النصيب والفريضة فيضرب الفريضة الثانية في الاولى فما بلغ صحت منه الفريضتان وكل من كان له في الفريضة
الاولى شيء اخذه مضروبا في الثانية مثل زوج واثنين من كلالة الام واخ ثم مات الزوج وترك ابنين
وبنتا فريضة الاول من ستة نصيب الزوج ثلثة لا ينقسم على خمسة فاضرب الخمسة في الفريضة الاولى
فما بلغ صحت منه الفريضتان انما كانت الاولى من ستة لان فيها ثلثا ونصفا ولا يقال ان فيها سدسا ونصفا
والنصف داخل فيه لان كلالة الام مع التعدد فريضتهم الثلث وان اتفق ان لكل واحد منهم سدسا على تقدير
كونهم اثنين فان ذلك اتفاقي وباقي المثال واضح ولو ترك الزوج اثنين فكذلك لكن حينئذ فريضة اثنان
تضربها في الاولى فله ستة من الثانية مضروب الثلثة نصيبه من الاولى في اثنين وللاخوة من الام اربعة
مضروب اثنين في اثنين وللاخ من الاب اثنان ومثل ابوين وابن ثم ترك الابن ابنين وبنتا او ابنا وبنتا
ففريضة الاولى ستة كالسابقة للابن اربعة وفريضة الثاني خمسة يباين نصيبه فتضرب فريضته
في الفريضة الاولى تبلغ ثلثين فياخذ ورثة الاربعة مضروبة في خمسة وهو عشرون وفي الثاني
فريضته ثلثة تباين الاربعة ايضا فتضرب ثلثة في ستة تبلغ ثمانية عشر له منها اثنا عشر بين
الابن والبنت اثلاثا وهكذا اقس ما يرد عليك من الامثلة   ولو كانت المناسخات اكثر من فريضتين
نظرت في الثالث فان انقسم نصيب الثالث على ورثته على صحة والا عملت في فريضته مع الفريضتين
ما عملت في فريضة الثاني مع الاول وكذا لو فرض موت رابع او ما زاد ويمكن فرض ذلك باقسامه في
المثال السابق بان يموت احد ولدي الزوج فان نصيب الولد المذكور من نصيبه ستة من خمسة عشر فهذه
مناسخة ثالثة فان خلف ابنين وبنتين او ستة اولاد متساوين في ذكوريته وانوثيته ونحو
ذلك انقسمت فريضته من سهمه بغير كسر وان خلف ابنا وابنتين كان فريضته من اربعة وهي توافق
نصيبه بالنصف فيضرب نصف فريضته وهو اثنان فيما اجتمع من المسائل التي وهي ثلثون تبلغ
ستين ويكمل العمل فكل من كان له شيء من الفريضة الثانية اخذه مضروبا في اثنين وان خلف
ابنين وبنتا بانت فريضته في خمسة لنصيبه وهو ستة فتضرب فريضته في ثلثين تبلغ
مائة وخمسين وكل من كان له شيء من الفريضة الثانية اخذه مضروبا في خمسة ولو فرض موت اخر
من هذه الاولاد فهي رابعة فيعتبر فريضته ونصيبه ويعمل كما عملت سابقا وهكذا
في معرفة سهام الوارث من التركة هذا المقصد هو ثمرة حساب الفرائض فان المسئلة قد تصح من مائة مثلا و
التركة ثلثة دراهم او درهم فلا يتبين نصيب كل وارث الا بعمل آخر وبيانه بهذه الطرق ونحوها واعلم ان
التركة ان كانت عقارا فهو مقسوم على ما صحت منه المسئلة ولا يحتاج الى عمل آخر ويمكن مع ذلك
النصيب زيادة على ما صحت وان كان مما يعد او يكال او يوزن او يذرع احتيج الى عمل يتبين به نسبة
حق كل واحد من الاصل   وللناس في ذلك طرق اقربها ان ينسب سهام كل وارث من الفريضة و
له من التركة بتلك النسبة فما كان فهو نصيبه منها هذا الطريق شامل الجميع اضافة الى التركة عقارا كان ام
وهو انما كان اقرب اذا كانت النسبة واضحة كزوج وابوين الفريضة من ستة للزوج ثلثة هي نصف الفريضة
فيعطي نصف التركة كائنة ما كانت وللام مع عدم الحاجب اثنان ثلث الفريضة فلها ثلث التركة وللاب

هو سدس الفريضة فيعطى سدس التركة وان كانت درهما وكذا وجه وابوين الفريضة من اثنى عشر للزوج ثلثة هى ربع الفريضة فيعطى ربع التركة وهكذا القول فى البواقى وقد لا تتضح النسبة كما لو كانت التركة خمسة دراهم فيعتبر معرفتها سدسها فيحتاج الى عمل آخر مما سيأتى وان شئت قسمة التركة على الفريضة فما خرج بالقسمة ضربته فى سهام كل واحد فما بلغ فهو نصيبه هذا الوجه يحتاج اليه حيث يتعين معرفة نسبة عدد التركة الى سهام الفريضة كما لو كانت التركة عشرة دنانير والسهام هى المذكورة فى المثالين السابقين فيعتبر معرفة سدسها ونحوه من الكسور فطريقه ان تقسم التركة على الفريضة يخرج فى المثال الاول واحد وثلثان فاذا اردت ان تعرف نصيب الزوج من التركة فاضرب الخارج فى سهامه وهى ثلثة يخرج خمسة فهى نصيبه من العشرة واضرب الخارج فى اثنين سهام الام يخرج ثلثة وثلث فهى نصيبه من العشرة وتضرب فى واحد يخرج بعدد وهو نصيب الاب فى المثال الثانى ينسب العشرة الى الاثنى عشر يكون خمسة اسداس يضربها فى سهام الزوجة وهى ثلثة يخرج اثنان ونصف فهو نصيبها من التركة وتضربها فى اربعة نصيب الام يخرج ثلثة وثلث وهى نصيبها منها وتضربها فى خمسة سهام الاب يخرج اربعة وسدس فهى نصيبه ولو كانت مع الورثة فى المثال الاول بنت فالفريضة من اثنى عشر للبنت منها خمسة فلو اردت معرفة نسبتها الى العشرة التى هى التركة فاضرب الخمسة الاسداس الخارجة بالقسمة فى الخمسة تخرج اربعة وسدس كنصيب الاب فى الثانية وللزوج مضروب خمسة اسداس فى ثلثة وهو اثنان ونصف كنصيب الزوجة فى الثانى وللابوين مضروب خمسة اسداس فى اربعة وهى ثلثة وثلث ومتى كانت الفريضة والتركة متوافقين كما فى المثال فلك ان تأخذ وفقهما وتضرب سهام كل وارث فى وفق التركة فما بلغ فاقسمه على وفق الفريضة فما خرج فهو نصيبه من التركة ففى المثال لما اخذ وفق التركة خمسة وتضرب فيه سهام البنت وهى خمسة ايضا تبلغ خمسة وعشرين اقسمها على وفق الفريضة وهى ستة تخرج اربعة وسدس وتضرب ايضا سهام الابوين وهى اربعة فى الوفق المذكور تبلغ عشرين تقسمها على وفق الفريضة يخرج ثلثة وثلث وتضرب سهم الزوج وهى ثلثة فى الخمس تبلغ خمسة عشر تقسمه على ستة يخرج اثنان ونصف وان شئت فاقسم وفق التركة على وفق الفريضة فما خرج فاضربه فى سهم كل وارث فما بلغ فهو نصيبه ينقسم فى المثال خمسة على ستة يخرج خمسة اسداس وهو المعبر عنه بالنسبة فاذا ضربت فيها سهم كل وارث خرج نصيبه من التركة وهو ظاهر وعلى هذا القياس فهذا الطريق اسهل اخراجا للمطلوب من الاول عند خفاء النسبة والاول اسهل عند ظهورها ولك طريق آخر وهو انه اذا كانت التركة صحاحا لا كسر فيها فالجملة العدد الذى تصح منه الفريضة ثم خذ لكل وارث واضربه فى التركة فما حصل فاقسمه على العدد الذى صحت منه الفريضة فما خرج نصيب ذلك الوارث

كمـثال الطريق

هذا الطريق ايضا عام النفع فى النسبة الظاهرة والخفية ومثاله فى الزوج والابوين والبنت وكون التركة عشرة دنانير ياخذ سهم البنت وهو خمسة ويضربه فى التركة تبلغ خمسين اقسمها على اثنى عشر يخرج الاربعة وسدس ويضرب سهام الابوين وهو اربعة فى عشرة تبلغ اربعين تقسمها على اثنى عشر يخرج ثلثة وثلث وتضرب سهام الزوج وهو ثلثة فى عشرة تبلغ ثلثين تقسمه على اثنى عشر يخرج اثنان ونصف كالاول ولو كانت التركة خمسة ضربت سهام البنت فيها تبلغ خمسة وعشرين والخارج من قسمتها على اثنى عشر اثنان ونصف سدس وضربت سهام الابوين فيها تبلغ عشرين والخارج من قسمتها على الفريضة واحد وربع ومجموع ذلك خمسة ولو كانت التركة عشرين دينارا فاضرب فيها سهام البنت تبلغ مائة اقسمها على اثنى عشر يكون الخارج بالقسمة ثمانية وثلث واضرب فيها سهام الابوين وهى اربعة تبلغ ثمانين والخارج من قسمتها على اثنى عشر ستة وثلثان واضرب فيها سهام الزوج وهى ثلثة تبلغ ستين والخارج من قسمتها على اثنى عشر خمسة وعلى هذا القياس باقى الامثلة وان كان فيها كسر فابسط التركة من جنس ذلك الكسر بان يضرب مخرج ذلك الكسر فى التركة فما ارتفع اضفت اليه الكسور وعملت فيه ما عملت فى الصحاح فما اجتمع للوارث قسمته على ذلك المخرج فان كان الكسر نصفا قسمته على اثنين وان كان ثلثا قسمته على ثلاثة وعلى هذا الى العشرة تقسمه على عشرة فما اجتمع فهو نصيبه كما لو كانت التركة فى المثال المذكور عشرة دنانير ونصفا فاذا ابسطتها من جنس الكسر صارت احدا وعشرين واعمل فيها ما عملت سابقا بان تضرب سهام البنت وهى خمسة من اثنى عشر فى احد وعشرين تبلغ مائة وخمسة تقسمها على اثنى عشر يخرج بالقسمة ثمانية وثلثة ارباع تقسمها على اثنين يخرج اربعة وربع وثمن وتضرب سهام الابوين وهى اربعة فى احد وعشرين تبلغ اربعة وثمانين تقسمها على اثنى عشر يخرج سبعة تقسمها على اثنين يخرج ثلثة ونصف فهو نصيبهما من التركة وتضرب سهام الزوج وهى ثلثة فى احد وعشرين تبلغ ثلثة وستين تقسمها على اثنى عشر يخرج خمسة وربع تقسمها على اثنين ونصف وثمن اجمع الجميع واضف الكسور بعضها الى بعض تبلغ عشرة ونصفا وعلى هذا القياس والمراد بقوله بان تضرب مخرج الكسر فى التركة انك تضربه فى صحاح التركة دون كسرها بدليل قوله فما ارتفع اضفت اليه الكسور فتضرب فى المثال اثنين فى عشرة ثم يضيف الواحد وهو الكسر الى المجتمع فهو عشرون ولو ضربت المخرج فى الصحاح والكسر ابتداء حصل المطلوب ايضا لكن يستغنى عن اضافة الكسر مرة اخرى ولو كانت المسئلة اصم فاقسم التركة عليه فان بقى ما لا يبلغ دينارا فابسطه قراريط واقسمه فان بقى ما لا يبلغ قيراطا فابسطه حبات واقسمه فان بقى ما لا يبلغ حبة فابسطه ارزات واقسمه فان بقى ما لا يبلغ ارزة فانسبه بالاجزاء اليها العدد الاصم هو الخالى من الكسور التسعة المنطقة من النصف والثلث الى العشر كاحد عشر وثلثة عشر فاذا كان الفريضة كذلك كما لو خلف الميت اربعة بنين وثلث بنات ففريضتهم احد عشر فان كانت التركة اثنى عشر دينارا مثلا جعل كل سهم دينارا وجزءا من احد عشر جزءا من دينار فيقال للابن ديناران

وجزءان من احد عشر جزءا من دينار وللبنت دينار وجزء من احد عشر جزءا من دينار ولا يحتاج الى البسط وان بقى بعد القسمة ما لا يبلغ دينارا كما لو كانت التركة احد عشر دينارا وثلثة ارباع دينار فابسط كسر الدينار قراريط تبلغ خمسة عشر قيراطا لان الدينار عشرون قيراطا اقسمها على احد عشر يبقى اربعة قراريط ابسطها حبات تبلغ اثنى عشر حبة لان القيراط ثلاث حبات تفضل عن القسمة حبة ابسطها ارزات يكن اربعا لا تنقسم فاعتبرها بالجزء يكون الخارج بالقسمة اربعة اجزاء من الارزة فكل سهم يخصه دينار وقيراط وحبة واربعة اجزاء من ارزة اجمعها للعلم بصحة الحساب يخرج احد عشر دينارا واحد عشر قيراطا واحدى عشرة حبة واربعة واربعون جزءا من ارزة كل احد عشر منها بارزة يكون المجموع اربع ارزات وذلك حبة ضمها الى الحبات يكن اثنتى عشرة حبة وجملتها اربعة قراريط ضم اليها القيراط الزائد عن نصف الدينار وهو عشرة قراريط يكون المجموع خمسة قراريط وهو ربع دينار صار مجموع ذلك احد عشر دينارا وثلثة ارباع دينار فلو اعتبرت الكسر المنطق بدل ان ولد الدينار الكامل كاثنى عشر فى المثال بدل ذلك صح ايضا لكن المصنف اعتبر به ما يعتبر فى الكسر ولو كان البنون اربعة والبنات خمسا والتركة عشرين دينارا فالفريضة ثلثة عشر عدد اصم تقسم عليه العشرين تفضل سبعة يبسطها قراريط يخرج بالقسمة عشرة قراريط لكل منهم ويفضل عشرة قراريط تبسطها حبات تكن ثلاثين حبة تقسمها على ثلثة عشر تفضل ثلث ارزات تقسمها عليها بالاجزاء يخرج ثلثة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من ارزة فنصيب كل ابن ثلثة دنانير واربع حبات وارزتان وستة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من ارزة ولكل بنت نصف ذلك وهو دينار وعشرة قراريط وحبتان وارزة وثلثة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من ارزة وعلى هذا القياس وقد يغلط الحاسب فاجمع ما يحصل للوارث فان ساوى التركة فالقسمة صواب والا فهى خطأ هذا ضابط مفيد فى هذه المسئلة وغيرها من مسائل الفرائض اذا قسمتها واحتمل الخطاء فى الحساب او القسمة فاجمع ما يحصل لكل وارث وضم بعضه الى بعض فان بلغ المجموع السهام او مجموع التركة بالنسبة الى قسمتها فالحساب صحيح او القسمة والا فلا ففى مثالنا السابق يجمع ما يحصل للاولاد وتضم الدنانير واجزاءها بعضها الى بعض وتعتبر هل تبلغ العشرين التى هى التركة ام لا وقد عرفت ان لكل سهم من الثلاثة عشر يخصه دينار

وعشرة

وعشرة قراريط وحبتان وارزة وثلثة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من ارزة فضم بعضها الى بعض تكن الدنانير ثلثة عشر وانصافها ثلثة عشر ايضا بستة دنانير ونصف وذلك تسعة عشر دينارا ونصف دينار ثم تجمع الحبات بعضها الى بعض تكن ستا وعشرين حبة والارزات ثلث عشرة ارزة واجزاؤها تسعة وثلثين جزءا من ثلثة عشر جزءا من ارزة وذلك ثلاث ارزات مجموع الارزات ست عشرة وهى اربع حبات فاذا جمعتها مع ما سبق بلغت ثلثين حبة هى عشرة قراريط وذلك المجموع عشرين دينارا فتبين ان القسمة صحيحة والله الموفق تم كتاب الفرائض وبتمامه تم المجلد السادس من كتاب مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام على يد مصنفه العبد الفقير الى الله تعالى زين الدين بن على بن احمد الشامى العاملى قدس الله روحه ونور ضريحه بفضله ونعمته ومنه ولطفه والحمد لله رب العالمين آمين آمين

هذه اسانيد هذا الدعا عن العلماء الفضلاء

بسم الله الرحمن الرحيم واما ما طلبت بها الولد الاعز من بعض الادعية التى لازم عليها فى الاوراد وبحصل بها المطلب والمراد فاشرفها عندى واجزلها الذى هذا الدعاء الذى اذكر لك وقد لا زمت عليه ما يقرب من خمسين سنة الى الآن لما هو عليه من علو الشان والمزيد فى الايمان وهو ما اروية بسندى المتقدم الى شيخنا العلامة اجزل الله اكرامه عن السيد السعيد ذى الكرامات الظاهرة والمناقب الفاخرة رضى الدين على بن طاوس الحسينى فى كتاب مهج الدعوات عن كتب بعض اصحابنا بسند ... حدثنا محمد بن على بن ... القمى قال حدثنا ابو الحسن محمد بن احمد بن على بن الحسن بن شاذان القمى عن ابى جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى قال حدثنا جعفر بن عبد الله الحميرى عن محمد بن عيسى بن عبيد قال حدثنا عبد الله بن ابى هاشم عن ابى يحيى المدائنى عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال من حقنا على اوليائنا واشياعنا ان لا ينصرف الرجل منهم من صلوته حتى يدعوا بهذا الدعاء وهو بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انى اسألك بحقك العظيم العظيم ان تصلى على محمد وآله الطاهرين صلوة دائمة تامة وباسمك العظيم ان تصلى على محمد وآله الطاهرين صلوة تامة دائمة وان تدخل على محمد وآل محمد ومحبيهم واوليائهم حيث كانوا واين كانوا فى سهل او جبل او بر او بحر من بركة دعائى ما تقر به عيونهم واحفظ يا مولاى الغائبين منهم واردد هم الى اهليهم سالمين ونفس عن المهمومين وفرج عن المكروبين واكس العارين واشبع الجائعين وارو الظمآنين واقض دين الغارمين وزوج العازبين واشف لمرضى

انا ص

مرضى المسلمين وادخل على الاموات بقربه عيونهم وانصر المظلومين
من اولياء آل محمد واطف نائرة المخالفين اللهم وضاعف لعنك
وبأسك ونكالك وعذابك على اللذين كفرا نعمتك وخانا
رسولك واتهما نبيك وباينا(ه) وحلا عقده في وصيته ونبذا
عهده في خليفته من بعده وادعيا مقامه وبدلا احكامه
وغيرا سنته وقلبا دينه وصغرا قدر حججك وبدءا بظلمهم
وطرقا طريق الغدر عليهم والخلاف عن امرهم والقتل لهم
وارهاج الحروب عليهم ومنعا خليفتك من سد الثلم
وتقويم العوج وتثقيف الاود وامضاء الاحكام واظهار دين
الاسلام واقامة حدود القرآن والعنهما وابنتيهما وكل
من مال ميلهما وحذا حذوهما وسلك طريقهما وتصدر
بعدهما العنا لا يخطر على بال ويستعيذ منه اهل النار اللهم العن
من دان بقولهما واتبع امرهما ودعا الى ولايتهما وشك في كفرهما
من الاولين والآخرين ثم ادع بما شئت صح خطه سلمه الله

وكتبه يوسف بن احمد بن ابراهيم البحراني في اليوم [illegible] من شهر المحرم الحرام سنة ١١٧٢ بقلم الآثم
في كربلاء المعلى جوار سيد الشهداء والامام السعيد صلى الله عليه وعلى آبائه وابنائه الطاهرين
[illegible] ١١٩٢

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلوة على محمد وآله **فيقول** الفقير الى ربه الكريم يوسف بن احمد بن ابراهيم البحراني سبحانه وتعالى اما بعد حمد الله سبحانه على ما نوّبني افضاله
نفعه الله تعالى للعمل في يوم لغده قبل ان يخرج الامر من يده هذه كلمات رشيقة
وتحقيقات انيقة قد رقمتها في مسئلة قد كثر الكلام فيها في هذه الايام بين
جملة من الاعلام فاخطأ من اخطأ واصاب من اصاب بتوفيق الملك العلام
وهي مسئلة الجمع بين اثنتين من ولد فاطمة عليها الصلوة والسلام وقد
سميتها بالصوارم القاصمة لظهور الجامعين بين ولد فاطمة **فاقول**
وبه سبحانه الاستعانة لادراك كل مأمول لا يخفى ان هذه المسئلة لم يجر لها
ذكر في كلام احد من علمائنا المتقدمين ولا المتأخرين ولم يتعرضوا للبحث
عنها في الكتب الفروعية ولا ذكروا حكمها في الكتب الاستدلالية ولما
وقف على قائل بها سوى شيخنا الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي قدس سره
فانه جزم بالتحريم في هذه المسئلة عملا بالخبر الآتي ذكره ان شاء الله تعالى و
كذلك شيخنا الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني على ما وجدته بخط والدي قدس
سرهما نقلا عنه حيث قال بعد ان نقل الحديث الآتي برواية الصدوق
رضي الله عنه له في كتاب العلل والاحكام نقل هذا الحديث بهذا السند الفقيه
النبيه الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني قال قدس سره عقيب ذكره ما صورته
هذا بقول كاتب الاحرف جعفر بن كمال الدين البحراني هذا الحديث صحيح ولا معارض
له فيجب ان يخصص به عموم القرآن ويكون الجمع بين الشريفتين
من ولد الحسن والحسين عليهما السلام بالنكاح حراما والله اعلم انتهى كلامه قدس
سره وهذا الحديث ذكره الشيخ في التهذيب ايضا الا ان سنده فيه غير صحيح
وهذا الشيخ كما ترى قد نقله بهذا السند الصحيح على الظاهر ولا نعلم
من اين اخذه قدس الله روحه ولكن كفى به ناقلا وكتب الفقير احمد بن
ابراهيم انتهى كلام والدي طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه واقول
انه قد اخذه من كتاب العلل ولكن الوالد لم يطلع عليه ولئن كان حيا فا
هديه اليه والمفهوم كما ترى من كلام الشيخ جعفر المذكور القول بمضمون
الخبر وامّا شيخنا علامة الزمان ونادرة الاوان الشيخ سليمان عطر الله
مرقده فقد اختلف النقل عنه في هذه المسئلة فاني وجدت بخط بعض الفضلاء
الفضلاء المعاصرين نقلا من خطه طاب ثراه بعد نقل الخبر الوارد في

المسئلة ما صورته ومال الى العمل به بعض مشايخنا وعندي متجه لجواز
تخصيص عمومات القرآن بالخبر الواحد الصحيح وان توقفنا في
المسئلة الاصولية ولا كلام في شدة المرجوحية وشدة الكراهة انتهى ونقل
شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني نور الله مرقده في
كتاب منية الممارسين في اجوبة الشيخ ياسين عنه التوقف حيث قال
بعد ذكر المسئلة المذكورة وكان شيخنا علامة الزمان يتوقف في هذه
المسئلة ويأمر بالاحتياط فيها حتى اني سمعت من ثقة من اصحابنا انه امره
بطلاق واحدة من نسائه لانه كان تحته فاطميتان ونقل عنه انه
يرى التحريم الا اني لم اعرف منه غير التوقف ثم قال قدس سره بعد كلام
في البين الا اني بعد عندي نوع حيرة واضطراب وردد غدغة وارتياب فا
نا في المسئلة متوقف والاحتياط عندي فيها لازم وقد سألني بعض الا
خوان المتدينين عن هذه المسئلة سابقا وكان مبتلى بها حيث انه جامع بين
فاطميتين فكتبت له جوابا يشعر بالتوقف والامر بالاحتياط فامتثل ما كتبته و
طلق واحدة ولا شك ان في هذا طريق السلامة والسلوك في مسالك الاستقا
مة نسأل الله التوفيق عن الشبهات والتثبت عند الزلات انتهى كلامه علت في
الخلد اقدامه اقول اما ما نقله عن شيخه العلامة من التوقف فانه لا
ينافي النقل عنه بالجزم كما نقلناه ونقله هو عن ذلك الرجل المذكور اذ يجوز
ان يكون مذهبه صار الى التحريم بعد التوقف والا فلا منافاة وما
ذهب اليه قدس سره من التوقف فانما اراد به التوقف في الفتوى بالتحريم
وان كان يقول بالتحريم من حيث الاحتياط كما صرح به في قوله والاحتياط
عندي فيها لازم وذلك ان الاحكام عند اصحابنا الاخبارين تثليث
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك والحكم عندهم في موضع
الشبهة وجوب الاحتياط فليس الفرق بينه وبين من قال بالتحريم ممن
قدمنا ذكره الا من حيث المستند والا فالجميع متفقون على التحريم في
المسئلة والعجب من شيخنا المحدث الصالح المشار اليه انه مع تبحره في الاخبار
لم يطلع على حديث العلل كما يدل عليه كلامه في الكتاب المتقدم ذكره و
لعله لذلك حصل له التوقف ثم اقول والقول بالتحريم ايضا ظا
هر شيخنا الصدوق عطر الله مرقده في كتاب العلل وهذا اني في ذلك
المقام بما تنتاح الافهام ولا يخفى على المنصف من الانام وذلك فانه لا

بيب

بيب ان ايراد الصدوق للخبر المذكور انما هو من حيث اشتماله على تعليل
عدم الحلية في الخبر بالمشقة فان كتابه بحسن موضوع لبيان العلل الواردة في
الاخبار كما ينبئ عنه اسمه ولا يخفى على العارف بطريقة الصدوق
وقد سرد في جملة كتبه ومصنفاته انه لا يذكر من الاخبار الا ما
يعتمده ويحكم بصحته متنا وسندا ويفتي به واذا اورد خبرا بخلاف ذلك
ذيله بما يشعر بالطعن في سنده او دلالته وينبه على عدم قوله بمضمونه
هذه طريقته المألوفة وسجيته المعروفة وهذا المعنى وان كان لم يصرح الا في
صدر كتابه من لا يحضره الفقيه الا ان المتتبع لكلامه في كتبه والواقف على طر
يقته لا يخفى عليه صحة ما ذكرناه وحيث انه هذا الكلام مما يكبر في صدور
بعض الناظرين القاصرين فيقابله بالانكار والصد والاستكبار والقصور
تتبعه في ذلك المضمار فلا بأس لو ارخينا زمام القلم في هذا الميدان
واملينا له في الجري ساعة من الزمان وان طال به الكلام فانه من اهم المهام
في جملة من الاحكام فنقول من المواضع التي تدل على ما ادعيناه ما صرح
به في كتاب العلل والاحكام من جملة من المواضع منها في باب العلة التي من ا
جلها حرم على الرجل جارية ابنه واحل له جارية ابنته فانه اورد خبرا
يطابق هذا المضمون ويدل على جواز نكاح جارية الابنة لان الابنة لا
تنكح ثم قال عقيبه قال مولف هذا الكتاب وساق الكلام الى ان قال والذي
افتي ان جارية الابنة لا تحل للاب ان يدخل بها ومنها في باب علة تحصين
امة الحر فانه اورد خبرا يدل على ان الامة يحصل بها الاحصان ثم قال
بعده قال محمد بن علي رضي الله عنه مصنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا
فاوردته كما جاء في هذا الموضع لما فيه من ذكر العلة والذي افتي به واعتمد
عليه ما حدثني به محمد بن الحسن ثم ساق جملة من الاخبار دالة على ان
الحر لا تحصنه المملوكة ومنها في باب علة شرب الخمر في حال الاضطرار
فانه اورد خبرا يدل على ان المضطر لا يحل له ان يشرب الخمر ثم قال بعده
قال محمد بن علي بن الحسين مصنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا كما
اوردته وشرب الخمر في حال الاضطرار مباح الى آخر كلامه ومنها
في باب علة التي من اجلها حجلت ايام منى ثلثة ايام فانه اورد خبرا

يدل على ان من ادرك شيئاً من ايام منى فقد ادرك الحج ثم قال بعده قال محمد بن علي مصنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا فاوردته في هذا الموضع لما فيه من ذكر العلة والذي افتي به واعتمده في هذا المعنى ما حدثنا به شيخنا محمد بن الحسن ثم ساق الخبر بما يدل على تخصيص ادراك الحج بادراك المشعر قبل الزوال وادراك عرفة قبل الزوال ومنها في باب العلة التي من اجلها تجزي البدنة عن نفس واحدة وتجزي البقرة عن خمسة فانه اورد خبرا بهذا المضمون وقال بعده قال مصنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا فاوردته لما جاء فيه من ذكر العلة والذي افتي به واعتمد عليه ان البقرة والبدنة تجزيان عن سبعة نفر الى اخره ومنها في حديث ورد فيه ان من بر الوالدين ان لا يصوم تطوعا ولا يحج تطوعا ولا يصلي تطوعا الا باذن ابويه والا كان قاطعا للرحم ثم قال بعده قال محمد بن علي مولف هذا الكتاب جاء هذا الخبر هكذا ولكن ليس للوالدين على الولد طاعة في ترك الحج تطوعا كان او فريضة ولا في ترك الصلوة ولا في ترك الصوم تطوعا كان او فريضة الى اخره ونحو ذلك في باب العلة التي من اجلها لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتت وفي باب العلة التي من اجلها قال هرون لموسى يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع لكتبه فكلامه في ذيل هذه الاخبار ادل دليل على انه متى ذكر خبرا ولم يتعرض للرد عليه ولا القدح في دلالته بل تعدى عنه لغيره فهو مما يفتي به ويقول بمضمونه وقال قدس سره في كتاب عيون اخبار الرضا بعد نقل حديث في سنده محمد بن عبد الله المسمعي ما صورته قال مصنف هذا الكتاب كان شيخنا محمد بن الحسن سيء الراي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث وانما اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة وقد قراته عليه فلم ينكره ورواه لي وهذا الكلام كما ترى صريح الدلالة في انه لا يخرج شيئا من الاخبار في كتبه الا وهو صحيح عنده لا يعتريه في صحته شك ولا ريب ولو كان غير ذلك لنبه عليه ذيل الخبر وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه في باب ما يجب على من افطر او جامع في شهر رمضان بعد ان اورد خبرا يتضمن ان من جامع امراته وهو صائم وهي صائمة

الوالدين ح

في م

انثى

انه ان اكرهها فعليه كفارتان وان كان طاوعته فعليه كفارة ما صورته قال مصنف هذا الكتاب لم اجد ذلك في شيء من الاصول وانما تفرد بروايته علي بن ابراهيم بن هاشم وقال في كتاب الغيبة بعد ان اورد حديثا عن احمد بن زياد قال مصنف هذا الكتاب رض لم اسمع هذا الحديث الا عن احمد بن زياد بعد منصرفي من حج بيت الله الحرام وكان رجلا ثقة دينا الى اخره وقال في الكتاب المذكور بعد نقله حديثا عن علي بن عبد الله الوراق قال مصنف هذا الكتاب لم اسمع هذا الحديث الا عن علي بن عبد الله الوراق ووجدته بخطه مثبتا فسالته عنه فرواه لي عن سعد بن عبد الله عن احمد بن اسحق كما ذكرته الى غير ذلك مما يطول عده وهي شاهدة باوضح لسان وناطقة باصرح بيان ان جميع ما يرويه في كتبه ولا يتعرض للكلام عليه فهو مقطوع على صحته عنده من الاصول المتواترة في زمانه ويفتي بمضمونه ويعتمد عليه وبذلك يظهر لك ان هذا الخبر حيث نقله ولم يتعرض لرده ولا تاويله ولا الطعن فيه بوجه فهو مما يفتي به وبه حينئذ يظهر انه قائل بالتحريم كما هو صريح الخبر لا يعتريه الشبهة ولا الغير حسبما سوضحه ونرجحه ان شاء الله تعالى وظاهر الشيخ قدس سره في كتاب العدة واول كتاب الاستبصار وهو العمل بمثل الخبر المذكور حيث صرح بان الخبر اذا لم يكن متواترا ويعرى عن احد القراين الملحقة له بالمتواتر فانه خبر واحد ويجوز العمل به اذا لم يعارضه خبر اخر ولم نعلم فتوى الاصحاب على خلافه وهذا الخبر كما ترى ليس له معارض فيما دل عليه ولم نعلم فتوى الاصحاب على خلافه فيجوز العمل به ح وهذا ظاهر اذا عرفت ذلك فنقول ان الخبر الذي يدل على هذا الحكم هو ما رواه شيخ الطايفة عطر الله مرقده في يب عن علي بن الحسن بن فضال عن السندي بن الربيع عن ابن ابي عمير عن رجل من اصحابنا قال سمعته يقول لا يحل لاحد ان يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة ع ان ذلك يبلغها فيشق عليها قلت يبلغها قال اي والله ورواه شيخنا الصدوق قدس سره في كتاب العلل عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن حماد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يحل الحديث وحينئذ فالكلام في هذا الخبر من

حيث السند مفروغ منه عندنا على اي الروايتين كان فان هذا الاصطلاح المبني عليه تضعيف اخبارنا اصل متزعزع الاركان متداعي البنيان قد خرج عنه مسيسوه في غير موضع ومكان لضيق الخناق وان اطالوا الكلام وسودوا فيه الاوراق كما اوضحنا ذلك في جملة من مولفاتنا ولا سيما في مقدمات كتاب الحدايق الناضرة وفق الله تعالى لاتمامه فالطاعن في سنده وان تم له في رواية التهذيب الا انه لا يتم له في رواية العلل لعد جملة من اساطين اصحابنا الرجال هذا السند في الصحيح على انه من الظاهر البين الظهور ان الشيخ رضوان الله عليه انما نقل اخبار كتبه من الاصول المحققة الثبوت والمقطوعة الاتصال بالايمة ع وانما تذكر الوسايط في الاسانيد الى اصحاب الاصول تيمنا واخراجا للخبر عن قيد الارسال كما نص على ذلك جملة من علمائنا الابدال لان الاصول في زمانه موجودة وح فالكلام في السند لا طايل تحته بقي الكلام في متن الخبر ودلالته على التحريم فنقول وجه الاستدلال بذلك ان لفظ لا يحل صريح في التحريم فانه المعنى المتبادر عند الاطلاق والتبادر امارة الحقيقة كما نص عليه محققوا علماء الاصول ويوكده التعليل بالمشقة لها صلوات الله عليها ومن الظاهر البين ان الامر الذي يشق عليها يوذيها وايذاءها محرم بالاتفاق لانه ايذاء للرسول صلى الله عليه واله بالحديث المتفق عليه من الخاصة والعامة فاطمة بضعة مني يوذيني ما يوذيها فان قيل ان لفظ لا يحل قد ورد بمعنى الكراهة فلا يكون نصا في التحريم لما رواه الكليني والصدوق رضي الله عنهما عنه ع من قوله لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تدع عانتها فوق عشرين يوما مع ان ذلك غير واجب اجماعا وح فيحتمل حمل الخبر على ذلك واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما ذكروه ولفظ المشقة لا يستلزم الايذاء وحينئذ فلا ينهض الخبر دليلا على التحريم قلنا لا يخفى على الفطن اللبيب والموفق المصيب وسيما من خذمن القواعد المقررة والضوابط المعتبرة باوفر نصيب ان الواجب هو حمل الالفاظ على حقايقها متى اطلقت وانما تحمل على مجازاتها بالقراين الحالية او المقالية لا بمجرد التعرض والتخمين كما هو بين لذي الحاذق المكين اذ لو جاز ذلك لبطلت جملة القواعد الشرعية واختلت تلك الاحكام

النبويه

النبويه ولا قرينة في الخبر من نفسه ولا من خارج توذن باخراج لفظ لا يحل عن حقيقته واستعمال لا يحل في الخبر الذي ذكره المعترض في الكراهة لقيام الدليل من خارج على استحباب حلق العانة وكراهة تقاتها المدة المذكورة لا يستلزم حمل ما لا قرينة فيه على الكراهة واما قوله واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فهو كلام شعري والزام جدلي لا يصح النظر اليه ولا التعريج في مقام التحقيق عليه والا لانسد بذلك باب الاستدلال واتسعت دايرة الخصام والجدال اذ لا قول الا وللخصم فيه مقال ولا دليل الا وللمنازع فيه مجال فان مجازات الالفاظ لا تعد ولا تحصى وان تفاوتت قربا وبعدا وظهورا وخفا ولزم بذلك انسداد باب اثبات التوحيد والنبوة والامامة وقامت الحجة للمخالفين في هذه الاصول ان المدار في الاستدلال على النص او الظاهر ولا يلتفت الى الاحتمالات في مقابلة شيء منهما واما حديث المشقة واستلزامها الاذى كما ندعيه فانه لا يخفى ان المشقة لغة انما هي بمعنى الثقل والشدة والتعب فيقال امر شاق اي ثقيل شديد متعب صعب قال في كتاب القاموس شق عليه الامر شقا صعب وقال ابن الاثير في كتاب النهاية وفيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة اي لولا ان اثقل عليهم من المشقة وهي الشدة وقال المفسرون في قوله سبحانه وما اريد ان اشق عليك اي لا احملك من الامر ما يشتد عليك وقال الهروي في كتاب الغريبين قوله تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال قتادة اي بجهد الانفس وح فاذا كانت المشقة عبارة عن هذا المعنى الذي ذكروه وهو ما يصعب تحمله ويشتد على الانسان قبوله والقيام به ويبلغ به الجهد فكيف لا يكون مستلزما للاذى وهل يشك عاقل في ان من وقع في شدة وامر صعب لا يتاذى به على ان الاذى لغة انما هو الضرر اليسير كما صرح به في القاموس وكما في قوله سبحانه لن يضروكم الا اذى اي ضررا يسيرا مثل التهديد ونحوه وعلى هذا فيكون الاذى انما هو اقل المراتب للمشقة فكيف لا يكون لازما لها ولكن من منع ذلك انما بنى على مقتضى هواه وعقله بغير ارتياب من غير مراجعة لكلام العلماء الاعلام في هذا الباب فضل عن سواء الطريق واوقع من سواه في لجج المضيق لا يقال



ان هذا الخبر قد رواه العلماء في كتبهم واطلعت عليه الفضلاء منهم ولم يصرحوا بما دل
عليه من هذا الحكم في محرمات النكاح من كتبهم الفروعية واعرضوا عن التعرض له بالكلية
ولو كان ذلك حقا لذكروه وفي مصنفاتهم سطروه لانا نقول هذا القايل اما ان
يسلم ما ذكرنا من صحة الحديث وصراحته ام لا فعلى الثاني يكون الكلام معه في
الدليل واثبات صحته وصراحته فكلامه هذا لا وجه له حينئذ وعلى الاول فكلامه
هذا مردود بما صرح به غير واحد من اجلاء المحققين منهم شيخنا الشهيد الثاني في مواضع
من شرح المسالك منها في مسئلة ما لو اوصى له بابيه فقبل الوصية حيث قال ونعم ما قال
بعد الطعن في الاجماع ما هذا صورته وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتاخر لغيره
من المتقدمين في كثير من المسايل التي ادعوا فيها الاجماع اذا قام الدليل على ما يقتضي خلافهم
وقد اتفق ذلك لهم كثيرا ولكن زلة المتقدم متسامحة بين الناس دون المتاخر الا
انتهى كلامه زيد مقامه وح فاذا جاز مخالفتهم في المسايل التي قد ادعوا فيها الاجماع مع
انه عندهم احد الادلة الشرعية متى قام الدليل على خلاف اجماعهم فكيف لا يجوز
القول بما لم يصرحوا به نفيا واثباتا اذا قام الدليل عليه ومجرد روايتهم الدليل
في رواياتهم له في كتب الاخبار مع عدم ذكر حكمه في كتب الفروع الاستدلالية لا يدل
على رد الخبر وضعفه مع عدم تصريحهم بالرد والتضعيف وكم خبر رووه
ولم يتعرضوا لذكر معناه في الكتب الفروعية وهل هذا الكلام الا مجرد تمويه
على ضعفاء العقول ومن ليس له ر[illegible] معقول او منقول على انه لا يشترط عندنا
في الفتوى في الاحكام تقدم قايل بها كما صرح به جملة من محققي اصحابنا وان ادعا
شذوذ منهم نعم اشترطوا عدم مخالفة الاجماع على ما عرفت فيه وكيف لو تم
هذا الشرط لما اتسعت دايرة الخلاف وتعددت الاقوال في الاحكام الشرعية
على ما هي عليه الان حتى انك لا تجد حكما من الاحكام غالبا الا وتعددت فيه
اقوالهم الى خمسة او ستة او ازيد او انقص وكلها تجدد بتجدد العلماء وقد نقل
بعض مشايخنا انحصار الفتوى في زمن الشيخ قدس سره فيه وكذا ما بعد زمانه
ولم يبق الا حاك عنه او ناقل حتى انتهت النوبة الى ابن ادريس ففتح باب الطعن على

الشيخ

الشيخ والمخالفة له ثم اتسع الباب وانتشر الخلاف الى ما ترى فاذا كان الامر كذلك فاي
استبعاد هذا القايل المنع من الفتوى بشيء لم يتعرض له الاصحاب نفيا ولا اثباتا اذا قام
الدليل الشرعي عليه هذا وممن جرى على هذا المنوال الذي يستبعده من قصر خطه
عن العروج الى معارج الاستدلال جملة من علمائنا الابدال منهم المحدث الكاشي قدس
سره فانه صرح في المفاتيح بتحريم كتابة القران على المحدث لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع انه سئل عن الرجل ايحل له ان يكتب القران في الالواح والصحيفة وهو على غير
وضوء قال لا مع اعترافه قدس سره بانه لم يجد به قايلا وهذه الرواية التي افتى بها و
اعتمد عليها بمنظر ومرأى من العلماء قبله مع انه لم يذهب الى القول بها احد قبله ولم
نر ما ذكره هذا القايل مانعا لمن قال بالتحريم عملا بها ولا موجبا للطعن والرد عليه عند
احد ممن تاخر عنه بل ربما يتبعونه في ذلك وهذا المحدث الامين الاسترابادي صاحب
الفوايد المدنية في حواشيه على كتاب المدارك على ما رايته بخطه صرح بعدم العفو
عن نجاسة دم الغير وان كان اقل من درهم الحاقا له بدم الحيض لمرفوعة البرقي
عن ابي عبد الله ع قال دمك انظف من دم غيرك اذا كان في ثوبك شبه النضح من
دمك فلا باس وان كان من دم غيرك قليلا كان او كثيرا فاغسله ولم يقل بمضمون
هذه الرواية احد قبله مع ان الرواية مروية في كتب الاصحاب وهذه جملة من الاخبار
دالة على عدم جواز التقدم حال الصلوة على قبر الامام ع مع ان الاصحاب لم يتعرضوا
لهذه المسئلة في كتب الفروع بالكلية ولم يكن ذلك مانعا لمن اختار التحريم من
متاخري المتاخرين كشيخنا البهائي وشيخنا المجلسي قدس سرهما وقد تبعهما
على ذلك جم غفير ممن تاخر عنهما

